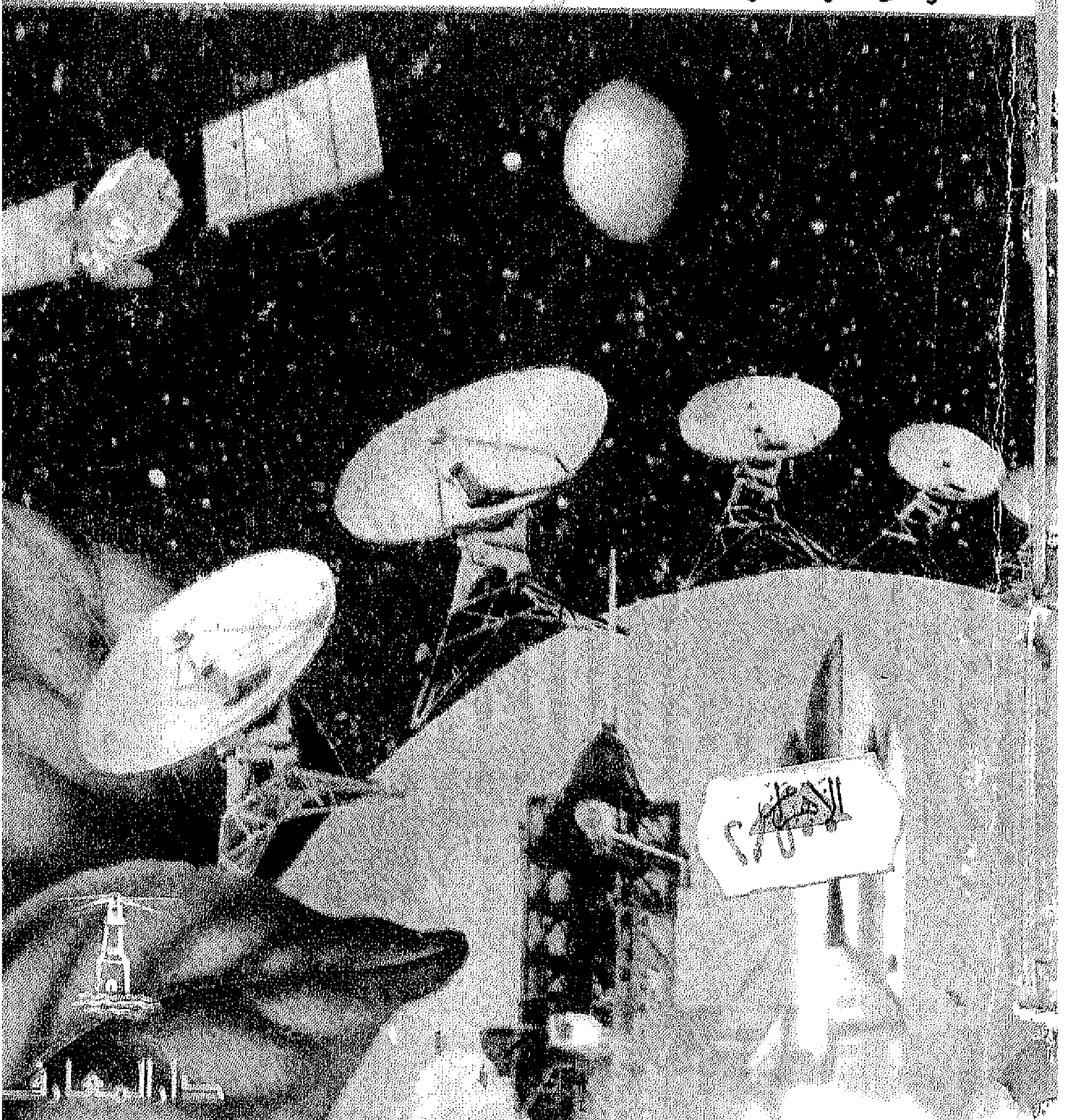
دكتور أحمد شوقي

اقرأ

علم وحلم

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف



اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية

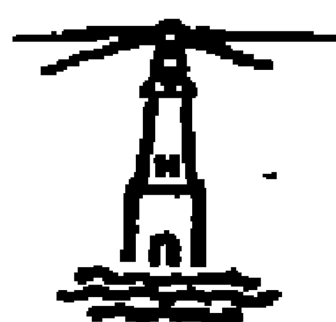
تصدر عن دار المعارف

[٦١٦]

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

دكتور أحمد شوقي

علم وحلم



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الإهـداء

إلى زوجتى الحبيبة التى حلمت بأنها تقرأ كتبى قبل أن أفكر فى كتابتها !!!

أ . ش .

مقدّمة

غَزْل العلم ونسيج المستقبل

لولا اختلاف الــرأى يا محترم
لولا الزلطتين ما لوقود إنضرم
ولولا فرعين ليف سوا مخاليف
كان بيننا حبل الود كيف إتبرم
... ... عجبى

(صلاح جاهين)

مقـــدّمة

غَزْل العلـم ونسيـج المستقبـل

وأنا أتأهب لكتابة هذه المقدمة ، وصلنى قرار صادر عن وزارة البحث العلمى بخصوص تشكيل لجنة مشتركة مع المجلس الأعلى للثقافة ، لإعداد خطة تنفيذية لتكامل العلم والتكنولوجيا مع نسيج الحياة المصرية ، وقد رشحنى أمين المجلس مشكورًا لعضوية هذه اللجنة ، باعتبارى نائبًا لمقرر لجنة الثقافة العلمية ، التى شرفت بعضويتها منذ إنشائها عام ١٩٩٤ .

لقد ذكرنى هدف اللجنة بالرحلة الطويلة لتجاوز التخصص الدقيق ، ومحاولة التواصل الواسع مع المجتمع للمشاركة فى بث رسالة الأهمية المستقبلية للعلم والمنهج العلمى ، بصورة يمكن أن نستوحيها بتصرف من هدف هذه اللجنة ، ويبدو التصرف المذكور فى عنوان المقدمة : غزل العلم ونسيج المستقبل !!

إن هذا المدخل يؤمن بوحدة المعرفة ، ويضع « الأدبيات العلمية » فى مكانها الطبيعى وسط كل الأدبيات ، ويسمح له النسيج الثقافى

الخصب أن يُقدم لها برباعيات موحية لشاعر العامية الفصيح صلاح جاهين ، ويبدأ الحديث عنها بذكر لأهم الكتب التى أثرت فينا عبر القرن العشرين ، سواء أكانت علمية أم فكرية أم أدبية ، وإذ يقترب القرن العشرون (والألفية الميلادية الثانية) من النهاية ، نستعرض ما يطرح من تصورات عن « تاريخ المستقبل » ، فى ضوء حصاد الماضى ، مع التركيز على دور التقدم العلمى والتكنولوجى فى رسم ملامحه ، وإذا كانت البشرية كلها تحلم بمستقبل أفضل ، فمن الطبيعى أن نتعرف على أحلام العلماء كقطاع فاعل فى تشكيل المستقبل ، مدرك لأهمية ما يقدمونه من إمكانات ولمسئوليتهم عن المشاركة فى الحوار حول أفضل طرق توظيفها ، ولأن هذه المسئولية مجتمعة شاملة ، كان من المهم أن نتحدث عن سبل جعل العلم مكونًا عضويًّا من مكونات ثقافة المجتمع ، وحتى لا يكون الحديث فكريًّا مطلقا ، تعرضنا لبعض المنجزات والاتجاهات العلمية ، لنبين كيف يؤدى « نبض العلم » إلى دفع الجديد من إمكانات الفكر والفعل فى عروق المجتمع البشرى كله .

إننى أقدم الكتاب الحالى وكلى شوق إلى ما قد يبديه بعض القراء والزملاء من اختلاف حول ما جاء به من آراء ، فأنا ممن يؤمنون بصدق بأن هذا الاختلاف هو السبيل القوى للود ، متجاوزًا بكثير ما نكرره دائمًا من كونه لا يجب أن يفسد الود !!

أخيرًا ، أشكر كل المنابر الإعلامية التى تسمح لى ولزملائى بممارسة حقنا وأداء واجبنا فى التواصل والتعبير ، وأخص بالتقدير سلسلة اقرأ الغراء ، التى علمتنا صغارًا وكبارًا ، وفتحت لنا الأبواب قراءً وكتابًا .

دكتور أحمد شوقى

الفصل الأول

أهم الكتب

ع الجسر فُت الصبح تحت الضباب
بين اللى لسه بينغرس واللى طاب
ما إهتز قلبى لنبت طالع جديد
قد اللى ماشى ، وتحت باطه الكتاب
......	......	......	......	**عجبى**

أهم الكتب

تطالعنا فى كثير من الأحيان تحقيقات صحفية تتضمن أسئلة موجهة فى العادة إلى الكُتَّاب ، تتعلق بآخر قراءاتهم ، ويزداد معدل مثل هذه التحقيقات فى نهاية كل عام ، حيث تطلب من الكُتَّاب المشاركين أهم كتب العام ، التى لفتت انتباههم وحظيت بقراءتهم لها ، ومع اقتراب نهاية القرن ، ظهر سؤال ذو مضمون ثقافى أهم وأعمق ، عن أهم الكتب التى ظهرت فى القرن العشرين ، وهذا أمر لا بأس به ، إلا أننى من منطلق أن الموضوع يتعلق بالقراءة ، أرى أنه من العدل أن يوجه إلى القراء ، وليس إلى الكُتَّاب فقط (ولا مانع أن نأخذ فى الاعتبار أن بعض الكُتَّاب يمارسون الكتابة بدرجة تتجاوز الممارسة الضرورية للقراءة بكثير) . وقد يقول قائل : إن مبيعات الكتب تدل على درجة إقبال القراء عليها ، لكن ذلك لا يغنى عن معرفة خيارات القارئ الواحد لكتب متعددة ، كما أن بعضنا قد يشترى الكتاب ولا يشرع فى قراءته لمدة طويلة ، إن دراسة ميدانية موسعة وجادة ، وقائمة على منهج علمى رصين لمضمون قراءات « الإنسان العربى » المؤلفة

والمترجمة ، تعد مادة أصيلة مطلوبة للمتحدثين بشكل نظرى عن « العقل العربى » ، قاصرين حديثهم على ما قدمته « العقول المنتجة » ودون دراية كافية بما وصل ، وكيف وصل إلى « العقول المستهلكة » ، وهى التى تقوم فى الواقع بإعادة إنتاجه عبر القراءة والاستيعاب والتأثر ، ولأن استعراض كل منا لقراءاته يعد تدريبًا ثقافيًّا مفيدًا ، وكذلك لأن كاتب هذه السطور يعد نفسه قارئًا يكتب أحيانًا وليس كاتبًا يقرأ أحيانًا ، فإننى أدعو قراء الكتاب إلى القيام مثلى بهذا التدريب ،دون انتظار قد يطول للمشروع المرتقب ، ولذلك ، سأحاول فى هذا المقال أن أقدم ليس فقط بعض الاختيارات ، ولكن الأهم من ذلك المنهج المتواضع الذى قامت عليه .

● لتكن إجابتنا على السؤال الخاص بأهم الكتب التى أثرت علينا فى القرن العشرين ولنحصر الإجابة فى الكتب العربية ، مع ذكر السبب فى ذلك ، إننى أعتقد أن أغلب الكتب الأجنبية ، التى أثرت على مسيرة البشرية فى القرن العشرين قد ظهرت فى القرنين السابقين عليه (ثروة الأمم – أصل الأنواع – رأس المال .. إلخ) ، وأن أهم ما ظهر فى القرن العشرين ليس الكتب ، ولكن الأوراق والنظريات العلمية بالذات (النسبية – فيزياء الكم ، ومبدأ اللايقين – التركيب الحلزونى لمادة الوراثة ، وفك الشفرة

الوراثية ... إلخ) ، وإن كنا لا ننكر طبعًا مئات الكتب الهامة فى مختلف فروع المعرفة . ولعل ذلك يكون موضوعًا ملائمًا لطرح آخر . المهم ، نعود إلى الكتب العربية ، فنؤكد أن الخيارات يجب أن تكون متنوعة بقدر الإمكان ، لقد نبعت هذه القناعة لدى ،عندما لاحظت أن البعض بصفاء وحسن نية يغرق فى اختيار الكتب التى تعالج التراث والإسلاميات من منطلق التمسك بالأصالة ، وقد تكون كلها كتبًا هامة ، لكن إسلامنا وتراثنا معًا يدعوننا إلى الانفتاح وعدم التخلف عن بقية المعارف العلمية والسياسية والاجتماعية ، وكل ما يهم العرب والمسلمين فى حاضرهم ومستقبلهم ، ومن بين الكم الكبير من الإصدارات المتنوعة ، أميل – ونحن نتحدث عن حصاد قرن ، وليس حصاد عام أو مرحلة معينة – أن أختار الكتب التى كان لتأثيرها فضل الريادة ، ذلك أن الكثير مما يصدر الآن مصاحبا بكل تكنولوجيات العصر الإعلامية من ضجيج وأضواء ، لم يخضع لاختبار الزمن الذى قد يثبت أن أغلب ما فيه من « جدة » قد لا يتعدى بكثير ما فى الكتب الرائدة ، وأن البقية الباقية ما هى إلا تهويمات تبالغ فى قبول « الآخر » أو رفضه ، ولا يعنى ذلك أن كل الاختيارات يجب أن تكون قديمة ، فبعض ما صدر حديثًا تنطبق عليه – كما سنرى – شروط الريادة .

- على ذلك ،فإن منهج الاخيار المقترح يعتمد ثلاثة أسس ؛

أن تكون الكتب المختارة : عربية — متنوعة — رائدة ، ومن الطبيعى أن يكون لكل من هذه الأسس تفصيلاته ومحدداته ، التى تضفى على القوائم المختارة بعض الفردية المطلوبة للتعامل مع الواقع وليس المطلق ، فالفردية هنا تؤخذ بأحسن معانيها ، فالمجموع يتكون من أفراد ، ووحدة التنوع مسألة من المفيد أن نتفق عليها ، فمثلا ، بالنسبة للخيارات العربية يجب أن أعترف بأن « جهد المُقِّل » الذى أبذله للاطلاع على الإصدارات العربية خارج حدود مصر ، لا يأتى بالقدر الكافى الذى يجعلنى أطمئن إلى اختيار أهم كتب القرن من بين الإصدارات العربية كلها ، وهذا يجعل أغلب قائمتى عربية مصرية ، وبالنسبة للتنوع فى الاختيار ، أرى من تفصيلاته المفيدة أن يتضمن دوائر انتماء القائم بالاختيار ، بما فى ذلك دائرة الانتماء المهنية ، ولأن الله قد قسم لى مهنة « الاشتغال بالعلم ، أو الانشغال بالعلم » كما أحب أن أؤكد دائما ، فلقد أوردت فى اختياراتى بالإضافة إلى ما يعبر عن دوائر الانتماء الكبرى (المصرية — العربية — الإسلامية — بترتيب تراكبى) ما أظنه من الأعمال الرائدة فى مجال العلم .

● بعد كل هذه التفصيلات الخاصة بالمنهج ، جاء وقت الاختيار .. وإن شئت الدقة ، فهو أيضا وقت الاختبار ، لأنه اختبار لحصاد أكثر من ثلاثة عقود من القراءة المنتظمة (بصرف النظر عن مدى الاستفادة !!!) . وحتى أخفف عن نفسى رهبة الاختبار المذكور ، دعونى أحكى لكم « نكتة سياسية » عن

القراءة ، يعبر مضمونها عن الود ، الذى كان مفقودًا بين دول الكتلة الشرقية السابقة : « قابل روسى أحد أصدقائه البلغاريين ، وقال له مزهوًا : هل قرأت هذه الإحصائية ، التى تؤكد أن شعبنا هو أكثر الشعوب ممارسة للقراءة ؟ فرد عليه البلغارى بهدوء : وهل قرأت البحث المصاحب لهذه الإحصائية ، الذى يؤكد أنكم أقل الشعوب فهمًا لما تقرءونه ؟ !! » والآن ، ليقم كل منا باختياراته دون أن يدعى أنه أكثر الناس قراءة ، ودون أن يدعى عليه أحد — إن شاء الله — أنه أقل الناس فهمًا .

ولأبدأ بنفسى أولاً !! ! ولتكن نقطة الانطلاق من الدائرة الأضيق إلى الدوائر الأوسع ، بالترتيب التراكبى المذكور سابقًا . بالنسبة للدائرة المهنية ، قد يختار البعض المحاولات الطيبة لتقديم المعارف العلمية الحديثة إلى القارئ العربى ، مثل كتابات وترجمات سلامة موسى وشبلى شميل وإسماعيل مظهر عن التطور والنسبية وما إلى ذلك ، ولكن لأسباب فنية تتعلق بالدقة العلمية أود أن أختار معها كتاب الدكتور أحمد زكى « مع الله فى السماء » والموسوعة التى أصدرها . إن أسلوب هذا الراحل العظيم ، العلمى المتأدب ، ومنطلقاته الجامعة بشكل رائد ومحبب بين الأصالة والمعاصرة ، تدفعنى مع كل التقدير للجهود الأخرى أن أختاره . أنتقل بعد ذلك إلى الدائرة المصرية ، ودون تأثر بالوفاة المأساوية للدكتور جمال حمدان ، أختار « شخصية مصر : دراسة فى

عبقرية المكان » ، وأعنى بعدم التأثر ، أن الاختيار موضوعى ، أما من حيث التأثر العاطفى ،فمن منا لم يتأثر ؟ !! وإذا امتدت الاختيارات إلى التغيير عن مصر أدبيا ، فإننى أختار « قنديل أم هاشم » ليحيى حقى الذى صدر فى سلسلة اقرأ التى تصدرها دار المعارف وثلاثية نجيب محفوظ ، وقد نضيف « عودة الروح » لتوفيق الحكيم ، على أن نتأكد أنها تختلف عن « عودة الوعى » إياها !! كما يصح أن نضيف كتابات أحدثت دويًا هائلا فى المجتمع المصرى ، مثل « تحرير المرأة » و « المرأة الجديدة » لقاسم أمين . وبالنسبة للدائرة العربية يمكن على المستوى الفكرى اختيار « تجديد الفكر العربى » للأستاذ زكى نجيب محمود ، وإدراج المشروعات الفكرية الأحدث ، مثل المشروع الشهير للدكتور محمد عابد الجابرى عن « نقد العقل العربى » ولا أنسى هنا « إسرائيليات » للكاتب الكبير أحمد بهاء الدين لأنها تعبر عن لب الصراع الحضارى الذى يواجهنا ، وقد يوافقنى الكثيرون على أن « فلسفة الثورة » لقائدها الراحل جمال عبد الناصر ، كانت بداية لدور عربى فى حركات التحرر ، لا تنقضى أهميتها التاريخية بما لحق بالعالم من متغيرات .

أخيرًا ، نأتى إلى الدائرة الإسلامية ، وهى دائرة الانتماء الأوسع ،التى تتقدم لتنضم بها إلى أوسع الدوائر على الإطلاق ، وهى الدائرة الإنسانية كلها ، إن الكتب التى تقدم بوضوح

« المشروع الحضارى » للإسلام ،ليكون هاديًا للبشرية كلها تستحق أعظم التقدير ، ولأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المصدران الرئيسيان للإسلام ، فكل جهد يقربهما من الأذهان ، يعبر بشكل مباشر عن دائرة الانتماء الإسلامية ، وهنا أذكر « المصحف المفسر » للأستاذ محمد فريد وجدى « وفقه السنة » للشيخ السيد سابق ، فهما عملان طيبان « ميسران » إلى حد كبير ، ولا شك أن ملايين المسلمين قد استفادت منهما وممن هو على شاكلتهما ، ولا ننسى طبعا اجتهادات الشيخ محمد عبده (الإسلام بين العلم والمدنية ورسالة التوحيد) وإسلاميات العقاد (الإنسان فى القرآن الكريم — التفكير فريضة إسلامية — العبقريات .. إلخ) وكذلك إسلاميات طه حسين بحسها المتأدب (على هامش السيرة — الشيخان — على وبنوه .. إلخ) وهنالك من يضيف بعض الأعمال الشهيرة مثل « فى ظلال القرآن » للأستاذ سيد قطب من ناحية ، و « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق من ناحية أخرى . ومن الجهود الحديثة ، التى تتميز بالأصالة والعمق ، أطلس التاريخ الإسلامى الذى حرره الدكتور حسين مؤنس ، وأذكر أيضًا بعض ما أخرجته المطابع منذ فترة حديثة نسبيا ، مثل « أرض العروبة » للدكتور سليمان حزين و « نهر النيل » للدكتور رشدى سعيد ،فهذان العالمان الجليلان يتوجان عطاء العمر بشكل يجعلنى أضم هذين الإصدارين « بضمان الاسم » !! وغنى عن البيان ، أن كل هذه الاختيارات تعد على سبيل المثال لا الحصر ،

وتحكمها الخبرة (والرؤية) الشخصية ، وأن القائمة قابلة للزيادة بكثير ، بل وقد تكون قابلة أيضًا للنقصان عند من لا تعجبه بعض هذه الاختيارات ، فهذا حقه كما كان من حقى أن أدرج فى القائمة ما أظنه قد ترك بعد اختبار الزمن أثرًا ايجابيًا ، ولا أدرج – رغم الشهرة أو الذيوع – ما ترك من وجهة نظرى آثارًا سلبية . وما دام فى الأمر « وجهة نظر » ، وهو كذلك بالفعل ، فلابد من حوار حول اقتراحات الإضافة والحذف ، يدور فى جو ودِّى متسامح ، يجعل من الاختلاف طريقًا خصبًا إلى الائتلاف .

الفصل الثانى

تاريخ المستقبل

* الألفية : تاريخ الألف عام الأخيرة
* صياغة حضارة جديدة : سياسة الموجة الثالثة

نوح راح لحاله والطوفان إستمر
مركبنا تايه لسه مش لاقيله بر
آه من الطوفان .. وآهين يا بر الأمان
إزاى تبان والدنيا غرقانة شر

.... عجبى

الألفية : تاريخ الألف عام الأخيرة[1]

الألف عام المقصودة فى هذا الكتاب هى بالطبع الألفية الميلادية الثانية وفقًا للتقويم الميلادى الشائع ، وهذه فترة خاصة جدًّا فى تاريخ البشر الذين أحدثوا خلالها الكثير من التغيرات الجذرية ، التى تفوق فى آثارها ما حدث من ظهور الإنسان على الأرض لعشرات المرات .

بل إن القرن العشرين وحده بما شهده من حربين عالميتين ، ومن بزوغ للثورة العلمية التقانية ، وصعود ما سمى بالكتلة الشرقية وسقوطها ، وانفجار سكانى فى جنوب المعمورة ، وارتفاع فى متوسط عمر الإنسان ، وقضاء على أمراض خطيرة وظهور ما هو أخطر منها ، أقول إن القرن الأخير وحده يستحق أن تفرد له ولأحداثه آلاف الأسفار التى لا تقل حجمًا عن كتابنا الحالى .

والكثير من هذه الأسفار لا تغطى أحداثه كلها ، فما أكثر ما كتب عن الحربين العالميتين والحرب الباردة وحركات التحرر الوطنى .. إلخ ، ناهيك عما كتب عن الشخصيات التى صنعت أحداثه أو صنعتها هذه الأحداث ، وهنا أود أن أقرر أنه مع أهمية « إشكالية الفترة » التى يغطيها كتاب تاريخى معين ، ومدى عمق

---

(١) فيليب فرنانديز ارمستو – دار نشر ترانس وورلد . ١٩٩٥ .

هذه التغطية ، إلا أن المكتبة التاريخية فى مفهومها الواسع اتسمت برؤية متميزة ، جعلتها تتسع لكتب عن التاريخ الأحفورى للرئيسيات والأصول القديمة للجنس البشرى من ناحية ، ولاستشراف العلماء والمفكرين لتاريخ المستقبل من ناحية أخرى(١) .

نعود إلى فرناندز أرمستو وكتابه عن الألفية التى تلملم سنواتها الأخيرة بسرعة وصخب لم تشهدهما البشرية من قبل ، لنعرف أنه عضو فى كلية التاريخ الحديث فى جامعة أكسفورد ، وأن له تسعة كتب سابقة ، من أشهرها كتاب عن كولومبس ، وأنه حرر كتبًا عدة منها أطلس بعنوان : The Times Atlas of World Exploration. ثم يأتى الكتاب الذى بين أيدينا ، ليوصف بأنه يقدم رؤية غير مسبوقة لتاريخ الكوكب ، تجعل غالبية صفحاته تمتلىء بالتحديات والمفاجآت .

ولعل أفضل عرض لمثل هذا الكتاب هو ذلك الذى يقدم المنهج والبنية من دون أن يدعى تلخيص ما حاول استخلاصه من مسيرة البشرية فى ألف عام . وهو يستعرض الأحداث والاتجاهات المشكلة لها من زاويتين مثاليتين :

---

(١) (انظر على سبيل المثال قوائم الكتب التاريخية فى مجلة فورين أفيرز الأمريكية وإصدارات جمعية مستقبل العالم وغيرها) .

الأولى : تخيليـة تنظـر بعـين المستقبل البعيـد إلى هذه الألفيـة .

والثانية : تقترب من التفاصيل الصغيرة والثرية التى تشكل الخبرات الإنسانية .

وكعهده فى فصول الكتاب كلها يقدم الاقتباسات المضيئة لوجهة نظره ، فهنا مثلا يقابل فرناندز بين رأى ج . هـ البرت فى كتابه « التاريخ القومى والمقارن » الذى يؤكد أن مؤرخى الأحداث الصغيرة الذين يقومون بتشظية المسائل الكبرى يحكمون على أنفسهم بأن يظلوا دائما من صغار المؤرخين ، ورأى آرثر كونان دويل فى كتابه « مغامرات شارلوك هولمز » (انظر الفارق الكبير) الذى يؤكد بدوره الأهمية القصوى للأشياء الصغيرة فى الكشف عن الحقائق .

وفى إطار تطبيق فرناندز أرمستو لمنهجه يمتعنا بعشرات من اللمحات الذكية ، ولا ينسى أن يضمن كتابه عددًا كبيرًا من الصور والرسوم الموضحة للأماكن والأشخاص والآثار ، بالإضافة إلى العديد من الرسوم الكاريكاتيرية ذات المغزى الكبير فى مواضعها ، لقد بدأ الكاتب رحلته التى يحكيها فى كتاب **الألفية** من عام ١٠٠٥ من اليابان وتحديدًا من زيارته لمؤلفة حكاية الجنى ، وأنهى

أحداث الرحلة بعد ٩٩٠ عامًا فى المكان نفسه وفيما بين التاريخين تتبع حضارات العالم من خلافة قرطبة فى القرن الحادى عشر ، إلى أمريكا الوسطى فى القرن الرابع عشر ، إلى روسيا فى القرن الخامس عشر ، إلى أمريكا فى القرن العشرين مقتفيًا أثر « المبادرة التاريخية » من السواحل الشمالية للباسيفيكى إلى الأطلنطى ، ثم العودة ثالثًا إلى الباسيفيكى . ولكى يعبر عن ثراء مشاهد التاريخ البشرى نجده فى فصل واحد يحدثنا عن أسرة المنج فى الصين ، وحالة أمستردام فى القرن السادس عشر وإمبراطوريتى الإنكا فى أفريقيا والآزتك فى المكسيك ، وقد قسمت الحكاية إلى خمسة أجزاء ، قد يكون من المفيد أن نستعرضها بسرعة ، رغم ما قد يشوب العرض من جفاف ، لأن التقسيم المذكور يحمل « وجهة النظر » وهذا ما يهمنا بصرف النظر عن التفاصيل :

الجزء الأول : نوابض المبادرة ، يلقى نظرة عامة على العوالم المنفصلة التى ميزت مطالع الألفية ، ثم يتناول من الفصل الثانى إلى الفصل الرابع الحضارات الرئيسية الأربع التى وجدت بين القرنين الحادى عشر والخامس عشر ، فهى قرون الأزمة وصراع البقاء فى الصين (وهو وارد بشدة فى أيامنا هذه أيضًا) . والتجدد الشامل للإسلام ، والتنامى البطىء للوعى ، والنمو المتقطع للعالم المسيحى الغربى ، وخسوف المسيحية الشرقية ثم استعادة

حيويتها ، وباستقراء مجموعة من اللحظات التاريخية الكاشفة فى القرن الخامس عشر ، يمكن استنتاج أن هذه الحضارات كلها تميزت بانضغاط يشبه انضغاط النابض أو الزنبرك ينبىء بالقدرة على توسع طويل المدى .

والجزء الثانى : فك النوابض ، يوضح أن عصر التوسع الأوروبى لم يظهر من فراغ . لكنه نشأ فى عالم ملىء بالتنافس العدوانى ، فالفصل السادس يتعلق بديناميكية الأوضاع التى سادت أفريقيا والأمريكيتين ، فى الفترة التى نسميها بالعصور الوسطى .

وتعود الفصول من السابع إلى العاشر إلى مسألة توسع الحضارات التى جاء ذكرها فى القسم الأول ، وفى قصص الفتوح والإنتشار والتبشير والتجارة نلحظ كثرة المتنافسين من كل بقاع الأرض ، وإن كان من السهل التدليل على أن سبق الأوربيين فى هذه المجالات لم يكن شديدًا .

أما الجزء الثالث : أزمة الأطلنطى ، فيحاول إظهار « الحضارة الأطلنطية » التى نشأت عن التوسع الأوروبى تدريجيًا ، ومنذ القرن السادس عشر ، كانت على رغم إمكانياتها الكبيرة هشة فى قرونها الثلاثة الأولى ، ولكن تحول الموارد فى هذه الفترة نفسها أدى إلى نهاية أزمتها التى تلازمت مع مواجهة العالم لسيادة قلقة للغرب .

ويعالج الفصل الحادى عشر نشأة عالم الأطلنطى وأزمته ، ويصف الفصل الثانى عشر تغيرات توزيع الموارد فى العالم ، خصوصًا بالنسبة إلى البشر والثقافة والبيئة الطبيعية - ويشرح الفصل الثالث عشر توحد الأطلنطى فى القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين عن طريق الهجرة والتجارة والتحالفات العسكرية ، وينتهى الجزء بالفصل الرابع عشر الذى يستعرض عواقب السيادة الأطلنطية سياسيًا وثقافيًّا .

وفى **الجزء الرابع** : انعطاف المبادرة ، يركز الفصل الخامس عشر على الهشاشة الأيديولوجية للسيادة الغربية . ويتعرض الفصل السادس عشر لـ « الصعوبات المحلية » للغرب التى أضعفت قبضته فى القرن العشرين ، ومن بينها الحروب (العالمية بالذات وانهيار الاتحاد السوفيتى الذى ينظر إليه هنا باعتباره يمثل إشكالية زوال العدو المشترك) ، وبعد استعراض بعض أشكال التفسخ فى مجتمعات الأطلنطى فى الفصل السابع عشر ، يتحدث الفصل الثامن عشر عن « الاستعمار المضاد » الذى تعرض له الغرب من جراء هجرة ضحايا الإمبريالية الغربية ، ثم تشغل الصحوة الإسلامية مادة الفصل التاسع عشر .

وفى **الجزء الخامس والأخير** : التحدى الباسيفيكى ، يبدو وكأننا نرجع إلى نوع من التوازن العالمى يشبه ما كان قائمًا منذ

ألف عام ، عندما جاءت المبادرات من شواطئ الباسيفيكى ، مع ملاحظة أن عملية استعمار ثقافى معاكس قد تراكمت آثارها فى القرنين الآخيرين ، مما يمثل تحديًا لسيادة التقاليد الأطلنطية . فالفصول من العشرين إلى الثانى والعشرين تناقش المجتمعات الآخذة فى التحديث فى شرق آسيا . والفصل الثالث والعشرون يناقش التأثير الشرقى فى الفكر الغربى وعلومه حتى وقتنا هذا ، وتداعب خاتمة الكتاب المستقبل بتنبؤات سريعة عن احتواء المشكلة السكانية وعودة الاتجاهات الشمولية ، وانقسام أو تشظى الدول الكبرى بشكل أو بآخر ، واضمحلال المدن واستمرار تحول المبادرة من اليابان وكاليفورنيا فى وقتنا الحالى مثلا إلى أماكن جديدة كالصين وأستراليا وسيبيريا (ولقد منعت نفسى من وضع علامات تعجب بعد هذه العبارة ، وليتنى أعرف شكل علامات التفكر لأضعها) .

والحقيقة أن فرناندز أرمستو يعترف بصعوبة التغطية الشاملة ، وإن كان يتمسك بمحاولته الجادة فى التغطية المتوازنة ، بل والبحث عن غير المطروق فى سبيل تجديد التفكير فى التاريخ ، وبالتالى تجديد الفكر التاريخى . فهو يثير دهشتنا بحقائق منسية لا تذكر كثيرًا عندما يتصور قدوم زائر من كوكب آخر إلى عالم عام ١٣٢٠ للتعرف إلى أغنى الإمبراطوريات حينذاك ، فيكتشف أنها لم تكن أوربية أو آسيوية ، وإنما فى أفريقيا الوسطى ، ويعطى

المغزى لما كان يُعَدَ سطحيًا عندما يقارب تاريخ المنج فى الصين بالحديث عن الحيوانات فى المجموعات الإمبراطورية وعن الإمبراطورية الإسبانية فى القرن الثامن عشر بالحديث عن النباتات فى الحديقة النباتية فى مدريد ، كما يعطينا المؤلف صورة فذة لاستيعاب التغير المتسارع الذى يجعل من ألفيتنا هذه لحظة فى زمان الكوكب ، عندما يتخيل أن معرضًا مَجَرِّيا (من المجرَّة) فى المستقبل البعيد ، سيشتمل على « فترينة » صغيرة تتجاور فيها حلة معدنية لفارس قديم مع علبة كوكاكولا الرجيم (دايت) الحديثة وغير ذلك من الأشياء « الصغيرة » التى تميز ألفيتنا ، ويكتب على هذه الفترينة لافتة صغيرة تقول : كوكب الأرض ١٠٠٠ – ٢٠٠٠ من الحقبة المسيحية ، وفى تغطيته المتوازنة لمنطقتنا ، بصرف النظر عن استحالة تطابق الآراء ، يلطمنا رأيه بأن التوحد الإسلامى غير ممكن ، ويدلل عليه بأن الأقرب إلى هذا التوحد هم العرب الذين تجمعهم اللغة والدين والتاريخ والمصالح المشتركة ، فإذا كانوا قد أخفقوا ، ألا يدل ذلك على صعوبة الكلام على توحد دائرة أكثر اتساعًا وتباينًا ؟! ويلفت نظرى أيضًا إلمامه بالكثير من التيارات والشخصيات التى لعبت دورًا فى تاريخ المنطقة ، بل وبالتحليل النفسى لبعض هذه الشخصيات (أذكر مثلا ، تحليله الذكى لصورة للرئيس السادات وهو يصلى أسفل سلم صاعد إلى إعلى ، مشيرًا إلى رغبته فى الظهور بمظهر صاحب رسالة ذات طابع روحانى !!) .

بعد هذا العرض الموجز ، أود أن أذكر أن بعض الكتب الأجنبية بالذات ، لندرتها وغلو أثمانها ، تستحق عروضًا تعد « دعوة للمعرفة » ، وذلك بالحرص على إيراد ما يمكن من تفاصيل ومعلومات . وبعض الكتب الأخرى (خصوصا الكتب العربية التى يمكن توفرها) يمكن أن تتسم عروضها بكونها « دعوة للقراءة » ، حيث يسعى القارئ الجاد إلى ذلك فى ضوء العروض المذكورة . أما الكتب المهمة ، مثل الكتاب الحالى ، التى يصعب توفرها لقاعدة عريضة من القراء ، ويصعب تفصيلها عرضًا إذا كان المؤلف نفسه لم يدع تفصيل موضوعها فى ما يزيد على ثمانمائة صفحة ، فأود أن يكون العرض هنا « دعوة إلى الترجمة » المصحوبة بما يلزم من هوامش وتعليقات تقدم النص للقارئ العربى . وهى دعوة تستحق ألا تذهب هباءً ، لأن الكتاب من أهم كتب « ثقافة التاريخ » التى نحتاج إليها ، وفيه من الإشارات العلمية والأدبية والفنية وغيرها ما يجعله مهمًّا للمثقف العام .

صياغة حضارة جديدة :
سياسة الموجة الثالثة[1]

هذا كتاب ذو طابع تركيبى خاص يتعلق بالفكر المستقبلى بشكل عام . وعندما عزمت على الكتابة عنه وعن مؤلفيه الفين توفلر وزوجته هايدى ، طاف بذهنى سؤال متكرر : هل نضجت المستقبلية وصارت علمًا ، كما يرى البعض ممن صكوا له اسمًا مزودًا باللوجى الشهيرة (علم المستقبل Futurology) ومن المهم ونحن نتعرض لهذا الأمر أن نذكر حقيقتين أساسيتين :

أولاً : إن الدراسات المستقبلية الجادة تلتزم بمناهج البحث فى العلوم الاجتماعية التزامًا كاملاً ، وتستخدم فى ذلك الكثير من الأدوات التحليلية والنماذج الرياضية ، التى تستند إليها فى التنبؤ والاستشراف .

ثانيًا : إن غالبية هذه الدراسات تركز على دور الثورة العلمية والتكنولوجية كقوة دفع رئيسية ، تقف وراء التطور والتغيير فى المجتمعات المحلية والإقليمية ، وفى العلاقات الدولية ، لأن هذه

---

(١) الفين وهايدى توفلر – دار نشر ترنر – ١٩٩٥

الثورة أوجدت واقعًا كوكبيًا جديدًا ، بما أحدثته فى الاتصالات والمعلومات ، وبما استحدثته من تقانات يمكن توظيفها فى التعمير أو التدمير . وهذا يستوجب القيام بالدراسات المستقبلية المستفيضة ، التى توضح الجوانب المضيئة لسيناريوهات التوظيف للتعمير ، والمظلمة لسيناريوهات التوظيف للتدمير . ولعل التركيز على العائد المستقبلى للتقدم العلمى والتكنولوجى يمثل موضوعًا من أفضل الموضوعات التى تناقش أدبياتها فى هذا الباب ، ومع ذلك ، يجب أن نعترف بأن الغالبية العظمى من الدراسات المستقبلية قد مرت بأزمة حادة ، لقصورها بدرجة واضحة عن التنبؤ بأحداث أواخر الثمانينات ومطلع التسعينات ، وأن الفكر المستقبلى الغالب فى أعمال توفلر وغيره من المفكرين المستقبليين يعد أكثر نضوجًا . وهذا ما عالجته ببعض التفصيل تحت عنوان « أزمة الدراسات المستقبلية[1] » . وإن كانت قناعتى تزداد – وقد أشرت إلى ذلك فى الكتاب المذكور – أن التقارير الاستراتيجية غير الشائعة كانت تحوى الكثير ، مما يجعل « حدة » الأزمة مظهرًا من مظاهر الحرب الباردة وأسرارها ، ولا أظن أن عالم ما بعد الحرب الباردة اليوم يخلو من الأسرار .

نعود إلى ألفين وهايدى توفلر ، فنجدهما يقدمان الفكر المستقبلى

(١) كتاب هندسة المستقبل – المكتبة الأكاديمية – ١٩٩٢ .

بشكل يجعله إطارًا لإجراء الدراسات المستقبلية ، وأنهما قد شاركا في تقديم الاستشارات الاستراتيجية عالية المستوى في أمريكا وخارجها ، بل نجد أن كتابهما الأخير ، الذي نعرضه اليوم ، قد كتب مقدمته نويت غنغريتش ودعا كل أعضاء الكونجرس إلى قراءته بعناية ولأهمية إنتاجهما في « مكتبة المستقبل » أرجو ألا يضيق صدر القارئ بذكر ما قدماه من كتب مؤلفة ومحررة ، خصوصًا وأن الكتاب الأخير خلاصة مركبة من كتبهما السابقة ، وأن أفضل طريقة لعرضه هي استعراض هذه الكتب :

الكتب المؤلفة :

* مستهلكو الثقافة .
* صدمة المستقبل .
* تقرير عن الفورة البيئية .
* الموجة الثالثة .
* نظرات ومقدمات .
* الشركة المتكيفة .
* تحول القوة .
* الحرب وضد الحرب .

* صياغة حضارة جديدة .

* سياسات الموجة الثالثة .

والكتب المحررة :

* المستقبلى .

* تعليم من أجل الغد .

* المبنى المدرسى والمدينة .

وكقارئ لتوفلر ، (وأرجو أن نكتفى فى باقى الحديث بذكر اسمه . بعد أن أكدنا مشاركة زوجته له فى أعماله ، وظهور اسمها بصراحة كمشاركة فى تأليف أكثر من كتاب) ، أقول كقارئ لتوفلر : أعتبر أن صدمة المستقبل (١٩٧٠) والموجة الثالثة (١٩٨٠) قد أوضحا الإطار العام لفكره المستقبلى . فالكتاب الأول أشار إلى مشكلة التكيف مع التغيرات المتسارعة ، التى باتت تحدث بمعدل لم تعرفه البشرية من قبل ، بسبب ثورة العلم والتكنولوجيا وآثارها المجتمعية الكبيرة . ويلاحظ أنه فى الفترة نفسها (منذ ربع قرن) قد ظهرت أعمال هامة أخرى تدور حول نفس الموضوع ، أذكر منها « جمهورية التكنولوجيا » لبورشتين ، و « بين عصرين » — الاستراتيجية الأميركية فى العصر التكنوترونى « لبرجنسكى » (لاحظ هنا أن كلمة تكنوترونى Technotronie مشتقة من كلمتى

تكنولوجى الكترونى) ، ورغم كثرة ما قدم بعد ذلك من معالجات للموضوع ، فلم يحظ أى عمل آخر بشهرة « صدمة المستقبل » ، لكننى أود أن أشير إلى عمل حديث ، ظهر فى مطلع التسعينات ، وهو كتاب أورنشتاين وإيرليش « عقل جديد لعالم جديد » (وتوجد له ترجمة عربية قام بها د . أحمد مستجير ، وأصدرها المجمع الثقافى بأبو ظبى) . هذا الكتاب يوضح أننا قد غيرنا العالم بأيدينا بصورة جعلته أقل ملاءمة لنا (نحن أكثر تكيفا مع العالم الذى صنعنا عن العالم الذى صنعناه) ، ويقدم لذلك تفسيرًا نابعًا من طبيعتنا البيولوجية ، فجهازنا العصبى لا يتأثر إلا بالتغيرات المثيرة ، ويرصد مقدمات الأحداث ونهاياتها ، بصورة أكبر بكثير من رصد التراكمات الوسيطة .

هكذا استفحل تلوث البيئة وصار مشكلة كوكبية ، وهكذا تغيرت أنماط استهلاكنا مع الدعاية المثيرة لكل منتج ، التى لا تترك مساحة للاستيعاب المجتمعى لآثاره . بل وهكذا سقطت الكتلة الشرقية ، دون أن نرصد بشكل كاف التراكمات الوسيطة التى أدت إلى سقوطها (وإن كنت أكرر قناعتى بأن هناك من رصد ذلك ووظفه) . ولعل ذلك يفسر أزمة الدراسات المستقبلية التى ألمحنا لها سابقًا ، وميزة الفكر المستقبلى المنطلق من فلسفة ورؤية شاملة ، قادرة على استيعاب التفاصيل ضمن الإطار العام لهذا الفكر ، مما يقلل أخطاء الرصد والاستشراف فى آن واحد .

هذا عن صدمة المستقبل ، فماذا عن الموجة الثالثة ؟ إنه كتاب يُنَظِّر للتحولات الكبرى فى تاريخ الحضارات البشرية . فالموجة الأولى هى موجة الحضارة التى قامت على أساس الزراعة ، والموجة الثانية جاءت بظهور الصناعة . أما الموجة الثالثة ، التى تتعلق بالحضارة الجديدة ، فقد كانت محصلة الثورة العلمية والتكنولوجية . وإذ يشرح توفلر بالتفصيل مميزات كل موجة حضارية ، فلا يمكن نفى التداخل بينها فى كثير من المجتمعات ، لكن النتيجة المؤكدة أننا أمام حضارة بازغة ، هى حضارة عصر المعلومات . ومرة أخرى ، رغم وجود بعض الأعمال الشهيرة التى ترصد التوجهات الكبرى المواكبة لبزوغ الحضارة الجديدة ، والمحللة لآثار تداخل الموجات ، وبالذات الانتقال من مجتمع الصناعة إلى مجتمع ما بعد الصناعة ، أو مجتمع المعلومات ككتاب دانييل بل عن « مجتمع ما بعد الصناعة » ، إصدارات نيسبت عن التوجهات الكبرى وتطبيقاتها فى المجتمع الأميركى ، وبالذات كتابه « التوجهات الكبرى ٢٠٠٠ » وكتابه الأحدث عام ١٩٩٦ عن التحولات الكبرى فى آسيا ، وكيف ستشكل صورة مستقبل العالم إلا أن كتاب الموجة الثالثة يبقى الأشهر . ولسلاسة وجاذبية وقوة منطقه أثرى بعض المهتمين بالفكر المستقبلى عندنا باجترار ما فيه من أفكار عشرات المرات دون إضافة أو إبداع . هذا فى الوقت الذى تعج فيه الساحة بالكثير من الاجتهادات ، التى تنبنى على الموجة الثالثة

أحيانًا ، أو تدقق ملامحها فى هذا المجال أو ذاك ، أو حتى تتجاوزها فى كثير من الأحيان .

وأذكر فى هذا الصدد أمثلة قليلة ، مثل كتاب ديتشوالد وفلور عن « موجة العمر » ، الذى يرصد المتغير الهام فى متوسط عمر الإنسان وزيادته الملحوظة فى معظم المجتمعات ، وآثار ذلك فى مستقبل هذه المجتمعات . أذكر أيضًا كتاب « ماوراء المعلومات » ، الذى يقارن بين الذكاء الطبيعى وتطوره الذى أوجدنا ، والذكاء الاصطناعى وتطوره الذى أوجدناه ، وكيف سيتعايشان معًا . ناهيك طبعًا عن سيل الكتب عن مستقبل المؤسسات وتنظيمها وإدارتها ، وعن موقف المشكلات البيئية فى حضارة الموجة الثالثة ، . وكيف يصب كل ذلك فى تشكيل النظام العالمى الجديد .

ولكن : ماذا فعل توفلر وزوجته بعد « الموجة الثالثة » ؟ لقد عمدا إلى تطبيق الإطار العام لفكرهما المستقبلى فى دراسة موضوعات على أعلى درجة من الأهمية : تحول القوة ومستقبل الحرب والسلام وتكيف الشركات والمؤسسات مع المتغيرات المتلاحقة ، بالإضافة إلى طيف من الحوارات التى تشرح تصوراتهما عن مستقبل الكثير من الأنشطة البشرية . ففى « تحول القوة » (١٩٩٠) يتأكد دور المعرفة فى حساب قوة مجتمعات المستقبل ومنعتها ، حيث لا تغنى عنها الأشكال التقليدية للثروة أو العنف . وهكذا تكرس دخول

البشرية إلى عصر المعلومات ، وأهمية الاستفادة من معطياته . أما « الحرب وضد الحرب » (١٩٩٣) فيحكى لنا عن دخول المعلوماتية فى إدارة حروب المستقبل وسلامه ، ويحكى تجربة العسكرية الأميركية من نكسة فيتنام إلى قيادة التحالف فى أول حرب طبقت فيها أحدث التقانات فى الخليج ، معلنة بشائر انتصار البرمجيات Software على الصلب ، ومؤكدة أن القنابل الذكية التى استخدمت فيها ما هى إلا إشارة باهتة لأسلحة المستقبل ، ولدور الروبوتات فى اتخاذ القرارات . كما يحكى لنا الكتاب عما فى الجعبة من إمكانات لتطوير الأسلحة البيولوجية بواسطة الهندسة الوراثية واستخدام الواقع الافتراضى Veirtual Reality لتضليل العدو وما يمكن تسميته « بالمعارك بلا دماء » عن طريق استخدام مولدات الموجات تحت الصوتية .. إلخ .وفى الوقت نفسه ، يؤكد الكتاب على أن الأشكال الجديدة للحرب تتطلب أشكالاً جديدة لصنع السلام ، ويستشرف إمكانية نشأة مؤسسات تعتمد « ربحيتها » على المحافظة على السلام فى منطقة معينة من العالم . أخيرًا ، اعتقد أن كتاب « الشركة المتكيفة » (١٩٨٥) يستحق وقفة قصيرة . فلقد كان قبل نشره تقريرًا سريًا أعد لشركة الاتصالات الكبرى AT& T ، ثم انتشر تدريجيًا بتصوير نسخ للتداول ، حتى عرف على نطاقٍ واسع وصار من كلاسيكيات تطوير إدارة الأعمال والمؤسسات . لقد تنبأ التقرير بكثير مما جرى فى سوق العمل فى مجالات

الاتصالات وبظروف تفتيت أو إندماج الشركات العملاقة ، وصار دليلاً عمليًا لطريقة اتخاذ القرار فى المؤسسات ، وتوضيح حاجتها إلى مديرين راديكاليين ، وكيفية التعامل مع قوى العمل والاحتياجات المتغيرة للسوق ، ولتنظيمها الهيكلى بشكل عام .

ونود قبل أن نسترسل ، أن نستعيد الملاحظة « غير العابرة » التى ذكرناها عن أهمية استعراض الفكر التوفلرى – لو صحت التسمية – ونحن نعرض الكتاب الأخير عن الحضارة الجديدة و« سياسات الموجة الثالثة » . وبنية الكتاب خير برهان على ذلك . فهو يتكون بعد الافتتاحية من تقديم بقلم نويت غنغريتش ، الذى يصفه توفلر بالمحافظ الثورى المستقبلى ، وتسعة فصول تتضمن فصلين جديدين فقط (السابع والثامن) . أما الفصول الأخرى ، فمأخوذة بتصرف تقتضيه وحدة العمل – من ثلاثة كتب سابقة : الموجة الثالثة (الأول والتاسع) والحرب وضد الحرب (الثانى والرابع) وتحول القوة (الثالث والخامس والسادس) .. ولعلنا ، ونحن نناقش الكتاب المذكور ، نقدم بذلك نموذجًا يحتذى فى تركيز المشاريع الفكرية الكبيرة فى حيز معقول وميسر للقاعدة العريضة ، التى يصعب عليها متابعة واستيعاب العديد من المجلدات ، التى تصدر فى العلوم الاجتماعية والفلسفة بالذات . ويمكن فى السطور التالية التعرض للأفكار الرئيسية لهذا الكتاب التركيبى الهام .

يرصد الكتاب العديد من الأزمات المجتمعة فى وقت واحد ، بما يصاحبها من إحساس بصدمة المستقبل وفقدان المعانى التقليدية لكثير من المصطلحات (اليمين واليسار – المحافظة والتقدم .. الخ) . ويرى أننا أمام نهاية ما قبل التاريخ The End of Pre-History، ولسنا أمام نهاية التاريخ كما ذكر فوكوياما . إننا نشهد نهاية حضارة وبزوغ أخرى . والصراع الأعظم فى مرحلة التحول المتسارع يأتى من تصادم موجتين حضاريتين فى أميركا والعالم المتقدم بشكل عام – الموجة الثانية الخاصة بحضارة الثورة الصناعية والموجة الثالثة الخاصة بحضارة عصر المعلومات . أما إذا نظرنا إلى العالم ككل ، فصراع الحضارات ليس بين الإسلام والغرب (كما يعتقد صمويل هنتغتون) أو بسبب انحدار أميركا ، قائدة النظام العالمى الحالى (بول كنيدى) ، لكنه صراع بين الموجات الثلاث الزراعية والصناعية والمعلوماتية (ورموزها : المنجل ، وخط التجميع ، والكمبيوتر !!) . إن الصراع يسرى كالتيار الكهربائى ، والتوتر يخفى المد المتنامى الخاص بالموجة الثالثة ، التى لم تتجمع قواها إلا فى العقود الأخيرة ، بعد أن استمرت الموجة الأولى آلاف السنين (٨٠٠٠ سنة قبل الميلاد) والموجة الثانية قرابة الثلاثة قرون (منذ ١٦٥٠ – ١٧٥٠ بعد الميلاد ، وحتى الخمسينات من القرن الحالى ، عندما تعدى عدد أصحاب الياقات البيضاء المشتغلين بالإنتاج الجديد القائم على المعرفة عدد أصحاب الياقات

الزرقاء ، الذين يرمزون إلى العمل اليدوى فى خطوط الإنتاج بمصانع الموجة الثانية) . وعلى ذلك ، فالبديل المحدد الذى تقدمه الموجة الثالثة يتمثل فى المعرفة التى تمثل أساس اقتصادها الرمزى ، وتؤدى إلى تنوع الإنتاج بدلا من الإنتاج الكبير ، وكثرة المنتجات الأصغر والأخف والأدق ، مع قلة تكلفة النقل واستخدام المواد الجديدة ، التى تغنى عن كثير من المواد الخام ... إلخ .

إن المعرفة هى أساس تكوين الثروة فى الاقتصاد الرمزى الجديد ، والفكر والإبداع هما رأس المال غير الملموس ، وكل ذلك يؤدى إلى ضرورة إعادة هندسة المؤسسات والمنظمات ، وعلاقة جديدة تماما بالزمن ، فالنقود تجرى بسرعة الضوء ، والمعلومات يجب أن تكون أسرع ، وكل لحظة أثمن من سابقتها .. هذه هى اقتصاديات الزمن الآتى ، وهذا هو أساس تكوين الثروة فى العالم الجديد . لم تعد عوامل الإنتاج التقليدية صالحة (الأرض - العمل - المواد الخام - رأس المال) ، حيث حلت محلها البيانات والمعلومات والرموز والقيم والقدرة على الإبداع ، بعيدًا عن كتب القواعد والتوجيهات . ولم يعد المصنع الكبير هو النموذج ، بل صارت الغلبة لوحدات العمل الصغيرة والتكامل المنظوماتى الذى يسمح بسريان المعلومات وزيادة الدقة .

وفى ضوء التصور السابق ، يشرح الكتاب صدام التجارب

الاشتراكية مع المستقبل . فماذا ننتظر من الإقلال من قيمة العمالة العقلية باعتبارها غير منتجة ؟ ومن تمجيد التصنيع القائم على الجهد العضلى ؟ ومن المركزية الشديدة والخوف من سريان المعلومات ؟ وما هى الثروة التى تؤمم اليوم ؟ إن تأميم العقل والفكر المبدع ليس عمليًا كما نعرف . ومع ذلك .. فالموجة الثالثة تحارب فى أميركا والغرب أيضًا من أساطين الموجة الثانية ،الذين يعادون التغيير . وبسبب ذلك رشح الحزب الديمقراطى فى وقت مضى مانديل بدلاً من هارت صاحب الفكر الجديد ، ولهذا قاوم الهولنديون اتفاقية النافتا . لكن قوى الموجة الثالثة تتصاعد برموزها الشابة (آل غور وغنغريتش ، رغم اختلاف انتمائهما الحزبى) .

إن أجندة الموجة الثالثة تتضمن رفض نموذج المصنع القديم ، الذى ينعكس على التنظيم الاجتماعى بشكل عام ، وكذلك رفض المجتمع الكتلى Massified (المصاحب لرفض الإنتاج الكبير) ، ورفض المركزية مع زيادة التنوع والمرونة (بدلاً من النمطية والإنتاج الكبير) ، مع الاتجاه إلى تفريع المؤسسات والشركات وتوزيع الاختصاصات . ويتنبأ الكتاب فى هذه الأجندة ، بعودة قيمة العائلة مع السماح بالتنوع لأفرادها . وينتهى الكتاب بفصل عن ديمقراطية القرن القادم ، مقدما الشكر للآباء المؤسسين ،الذين انتهى دورهم بحلول الموجة الثالثة ، التى لا معنى فيها للأغلبية مع انتشار وقوة الأقليات وامتداد النخب وظهور وسائل مباشرة للتعبير

عن الرأى (الدعاية الانتخابية والتصويت عن طريق شبكات الكمبيوتر مثلا) .

والخلاصة أننا فى حاجة إلى شكل جديد للتنظيم السياسى ، كما هو الحال بالنسبة لاحتياجنا إلى أشكال جديدة لوحدات الإنتاج والعائلة ، وكل مكونات حياتنا فى ظل الموجة الثالثة ، لقد ذكر غنغريتش فى تقديمه للكتاب أن أميركا دخلت الموجة الثالثة يوم ٥ يناير ١٩٩٥ ببدء تشغيل نظام توماس ، الذى يسمح للأفراد بالاتصال الألكترونى بمكتبة الكونجرس والحصول على مايريدونه من وثائق . وعلى كل الأمم التى تتطلع إلى المستقبل أن تحدد كيف ومتى تدخل إلى هذه الحضارة الجديدة وتشارك فى صياغتها بكل ما فيها من إمكانات للثراء والتنوع .

الفصل الثالث

علم وحلم

* البحث العلمى وموجة الكيف
* حلم الأحلام

يا قرص شمس ماهش قبة سما
يا ورد من غير أرض شب ونما
يا أى معنى جميل سمعنا عليه
الخلق ليه عايشين حياة مؤلمة ؟

.... عجبى

البحث العلمى وموجة الكيف

يا علماء العالم اتحدوا ..

ولن تخسر البشرية شيئًا إلا تخلفها

طال شرح الكثيرين للموجات الحضارية الثلاث (الزراعة — الصناعة — الثورة العلمية التكنولوجية) التى مر بها تاريخ البشرية ، والعوامل التى أدت إلى ظهور كل موجة لاحقة من رحم سابقتها ، مستندين على التحليل الممتاز الذى قدمه توفلر منذ ما يزيد على خمسة عشر عاما فى كتابه المعنون « الموجة الثالثة »[1] . واتفق على أن الآثار الهائلة للموجة الثالثة قد شكلت ملامح المجتمعات المتقدمة بالذات تشكيلاً كاملاً ، بحيث أطلق عليها العديد من الأسماء الموحية (ما بعد الصناعة أو ما بعد الحداثة — التقنية العالية — المعلومات) ، كما اتفق أيضًا على أن ما أحدثته من ثورة فى الاتصالات والانتقالات قد جعلها تؤثر فى كل سكان الكوكب ، بما فى ذلك أبناء المجتمعات الأقل نموًا ، الذين يعيشون فى ظل

---

(١) انظر موضوع : « صياغة حضارة جديدة » ، الذى يقدم عرضا عامًا لفكر توفلر .

تداخل الموجات الثلاث سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا فى حياتهم .

لكن الأقل رصدًا وشرحًا ، هو أن من آثار الموجة الثالثة ما يرقى إلى أن يعد موجات جديدة فى حد ذاتها . لقد ذكر البعض ذلك عندما لاحظ الزيادة الكبيرة فى متوسط العمر فى العقود الأخيرة ، فتحدث عن موجة العمر Age Wave . فمهما قلنا إنها نتيجة منطقية لتقدم البحوث الطبية والرعاية الصحية ، إلا أن تغييرها الكبير للتركيبة العمرية للمجتمعات البشرية يؤهلها أن تمثل موجة فى حد ذاتها ، جرى الحديث أيضًا عن ثورة الديمقراطية أو موجة الديمقراطية Democracy Wave التى جعلتنا نشهد اهتمامًا متزايدًا بحقوق الإنسان ورفض الشمولية ، بصرف النظر عن التأثير السلبى الكبير للمعايير المزدوجة فى المعالجة والتطبيق ، التى نرجو ألا تستمر طويلاً حتى تترسخ هذه الموجة فى تاريخ المستقبل .

ويمكن أيضًا أن نرصد موجة الوفاق Detente Wave، التى تحكم العلاقات الدولية وتتمثل فى تغليب المعالجة السلمية للمشكلات ، والاتجاه إلى مزيد من التكافل والاعتماد المتبادل ، والاحتفاء بخفض التسلح لصالح التنمية ، والحد المتزايد من أسلحة الدمار الشامل .. إلى آخر هذه الاتجاهات التى سيؤكدها ، مثلها فى ذلك مثل الموجة السابقة ، التخلص من التفرقة والمعايير

المزدوجة ، ويكثر الحديث أيضًا عن الموجة الخضراء Green Wave التى تدعو إلى حماية البيئة والتنمية الموصولة .. ولا يفوتنا أن نذكر موجة السوق الكوكبية Global market Wave التى عمقت المنتجات السلعية والخدمية ، وصارت لها اتفاقيات دولية تعقد الندوات واللقاءات لتدارس آثارها (الجات - ثم منظمة التجارة الحرة) . وعلى المستوى الثقافى ، يتحدث البعض عن موجة الأمركة Amercanization Wave القائمة على الهيمنة الإعلامية للثقافة الأميركية (وليست الغربية ، لأن بعض أهل الغرب يشتكون منها) .

قد يكون هنالك من يرى إضافة موجات أخرى ، كموجة الشفافية الناجمة عن الانفجار المعلوماتى والاتصالى ، أو من يرى أن اتساع الفجوة بين الشمال والجنوب ، يجعل هذه الموجات المتسارعة والمتلاطمة ، التى تعد الشمال بالأمل ، لا تعد الجنوب إلا بالألم ، فالتكتلات فى الشمال يقابلها التفكك فى الجنوب ، والاتفاقات تقابلها النزاعات ، وباختصار فإن المزيد من التقدم يقابله المزيد من التخلف .

ومهما كان الأمر ، فلابد من التعامل مع هذا التحول الكبير فى العالم بإيجابية ، فهذا هو السبيل الوحيد لتعظيم الإيجابيات وتقليل السلبيات . وإذا كان التعامل يبدأ بالفهم ، فإن الفهم يبدأ بالتساؤل . ولقد اخترت لذلك سؤالاً واحدًا : ما الذى يجمع

بين هذه الموجات المتسارعة ، التى ولدتها الموجة الثالثة ، أى موجة الثورة العلمية التكنولوجية ؟ إن ما يجمعها كلها كلمة واحدة : الكيف Quality، والأمر يحتاج إلى توضيح .

أعتقد أن كل الموجات المتكاثرة – أو المتكسرة – هى وليدة الموجة الحلم ، التى منت البشرية نفسها بها ، وهى موجة الكيف Quality Wave ، التى توقعناها كنتيجة لمنجزات الثورة العلمية والتكنولوجية على كافة الأصعدة المجتمعية ، والتى يمكن أن نعدها بحق الموجة الرابعة للحضارة البشرية . فموجة العمر لا تعنى مجرد العمر الأطول للأفراد ، ولكنها تعنى كيفا صحيا أفضل ، يمكنهم من التمتع بالحياة بقدرات طيبة مع تأخر مظاهر الشيخوخة ، وموجتا الديمقراطية والوفاق تعنيان كيفا سياسيا أفضل ، وموجة السوق الكوكبى تستهدف إتاحة الإنتاج المتميز للجميع ، أو هكذا يبيعها القادرون عليها لغير القادرين . والأمر كذلك بالنسبة لموجة الأمركة ، فأصحابها يبيعونها باعتبارها قمة الكيف فى الثقافة الإنسانية ، بعد انتصار الليبرالية ، أما موجة الشفافية فيفترض أن توفر مناخا أخلاقيا أفضل كيفيا ، من حيث إتاحة المعلومات والإقلال من السرية والتآمر فى العلاقات بين الأفراد والشعوب والحكومات(١) .

وترتبط موجة الكيف لذلك بمفهوم الكوكبية Globalism الذى

---

(١) يقدم المقتنعون بسذاجة تصور الاتاحة الكاملة للمعلومات تشبيها مقنعا – رغم قبحة – لمدى الاتاحة المعلوماتية الكبير بالمايوه البكينى ، فكلاهما عنده ما يخفيه !! !

ينعكس على كافة الأنشطة البشرية فى عالم اليوم لكن الحلم حلم ، فهو بطبيعته يكون بسيطًا ومكثفًا ، بل وطوباويا إلى حد كبير (بحكم التعريف على الأقل) . ومنظومة العالم ، التى تشتاق إلى هذا الحلم ، صارت بطبيعتها معقدة ، بشكل أدى دائمًا إلى انكسار الأحلام على صخور الواقع ، مما يؤدى إلى تشتت مكوناتها ، والتوزيع غير المتساوى لها ، بل وغلبة السلبيات على الإيجابيات تحت بعض الظروف .

فعالم اليوم ، رغم إمكانية التقدم الهائلة ، يشهد تجاور المتناقضات الحادة . فبجانب موجة العمر نجد وفيات الأطفال المرتفعة ، وبجانب التخمة نجد الفقر والمجاعة ، والديمقراطية والوفاق يمارسان فى ظل الترسانة النووية . وقواعد الجودة الصارمة ستجعل المنافسة شديدة الصعوبة أمام الجنوب . وطريق المعلومات السريع Information Super-highway سيكون للموعودين فقط . والمعايير المزدوجة تعرض أغلب إيجابيات المنجزات البشرية الهائلة للتآكل ، ونعود إلى التساؤل ، الذى هو طريق الفهم ، حتى نظل متمسكين بالأمل ، وحتى لا يتحول الحلم إلى كابوس . والتساؤل الذى أطرحه يعود بنا إلى عنوان المقال ؛ ما علاقة البحث العلمى بهذا كله ، وكيف يمكن بعد أن صاغ الحلم أن يقودنا إلى طريق الخلاص ؟ .

ذكرنا أن الثورة العلمية التكنولوجية كانت القوة الدافعة والمحركة

Driving Force التى شكلت الحلم « بعالم أفضل » ، وهو ما اختصرناه بالاسم المقترح للموجة الرابعة : موجة الكيف ، لكننا نلحظ للأسف أن البحوث العلمية قد سارت فى خطين متوازيين ، رغم الأهمية القصوى للتلاقح واللقاء المستمرين ، هما خطا بحوث علوم الطبيعة من ناحية ، وبحوث العلوم الاجتماعية والإنسانية من ناحية أخرى ، (وأسجل هنا عدم ارتياحى لمصطلح العلوم الإنسانية ، لأن كل العلوم إنسانية بشكل أو بآخر) ، لقد انعكس ذلك على التطبيق ، أو بمعنى أصح على إنسانية وأخلاقية التطبيق . واتخذ اختلاف المنهج كذريعة للتوازى ، وما كان ليصح أبدًا أن يمنع ما يؤدى إليه التلاقح والتعاون من ثمار وثراء . ويبدو هذا الانعكاس السلبى بشكل كبير فى موضوعات مزمنة مثل التفاوت والتشويه فى إمكانات البحث والتطوير فى مختلف المجتمعات البشرية ، وفى عقبات سياسات نقل التكنولوجيا Technology Transfer وعواقبها ، وفى غياب مشاركة قطاع كبير من البشر فى مشروعات العلم الكبير Big Science رغم ما فى ذلك من هدر ، وفى تأثير الاستقطاب الأيديولوجى على الاستفادة البشرية من التقدم العلمى . وهذه النقطة الأخيرة بالذات تدين البحوث الاجتماعية والإنسانية بدرجة أكبر (أم أن هذا الرأى يمثل انحيازًا منى ، كأحد المشتغلين بالعلوم الطبيعية عمومًا ، إن أغلب القضايا هنا خلافية ، قابلة للنقاش والمراجعة برؤية نقدية وعقول مفتوحة) .

إننى أكرر دائمًا أن العلماء قد تحولوا إلى مشتغلين بالعلم . هذا ليس مجرد حكم قيمى ندين به العلماء ، فلم يكن أمامهم حيال زيادة تكلفة البحوث إلا ذلك . إنهم لا يعملون الآن بشكل أساسى بسبب الدافع البشرى الكبير للمعرفة واكتشاف الكون المحيط فقط ، لكنهم يعملون لصالح مؤسسة ما . إن أفضل العقول البشرية (تتجاوز ٩٠٪ فى كثير من التقديرات) تعمل حتى كتابة هذه السطور لصالح الأهداف الحربية والمؤسسات العسكرية ، ولا يمكن أن ننكر أن العمل لصالح مؤسسة معينة أو مجتمع معين قد لا يتمشى مع العمل لصالح البشرية كلها ، بل قد يكون فى كثير من الأحيان موجهًا ضد مؤسسة أخرى أو مجتمع آخر . وإلا فكيف نفسر تحول الحلم فى كثير من لحظات التاريخ البشرية البعيدة والقريبة إلى كابوس ؟ .

ومع كل هذه الظلال ، نؤكد أن الدعوة للتشاؤم غير علمية ، وبالتالى فهى ليست جائزة ونحن نتحدث عن البحث العلمى . وأزيد على ذلك ، لابد وأن نلحظ وجود مبررات للتفاؤل ، وأن نعمل على دعمها وزيادة فعاليتها محليا وإقليميا ودوليا ، فليس هنالك خيار آخر . هذا التفاؤل بمبرراته يدعونا إلى أن نحاول تجميع إيجابيات الموجات السابقة لتشكيل موجة واقعية جديدة للحلم ، تدخل بها البشرية قرنًا جديدًا ، بل وألفية ميلادية جديدة . ولن يتم ذلك إلا برشادة البحث العلمى ورشادة صناع القرار ،

الذين يستندون إلى معطياته ، وبالذات فيما يتعلق بالدراسات المستقبلية وهندسة السيناريوهات المستخلصة منها ، التى يجب أن تقوم على تضافر (لا على تواز) منجزات العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية .

والواقع أن الخطاب الثقافى العام فى عالم اليوم ، رغم ضجيج النزعات العرقية والطائفية الناجم عن التحول الكبير والتغير المتسارع ، يوحى بإمكانية ذلك على المدى المتوسط ، ولا نقول القريب أو البعيد . ومرة أخرى نكرر أن البحث العلمى هو الدعامة الأولى لذلك ، فالموجة الخضراء مثلاً تطالب بالبحث عن تكنولوجيات نظيفة وتوفيرها لأكبر قطاع بشرى ممكن ، وموجة الوفاق تطالب فى شكلها الجديد بعد انتهاء الحرب الباردة ببحوث تعمل على توجيه الإمكانات البحثية العسكرية لخدمة التنمية والسلام ، ومختلف الأهداف المدنية بشكل عام . وموجة العمر يصاحبها اهتمام متزايد (يدعو البعض للقلق) بالمشكلة السكانية ، وهى مشكلة واقعية فى كثير من المجتمعات . وموجة الأمركة ستخف حدتها أمام الدعوة إلى الحفاظ على التنوع فى اطار الوحدة ، وهى دعوة تحاول أميركا تطبيقها على المستوى القومى ، وسيأتى أوان تطبيقها على المستوى العالمى بشكل يحافظ على ثراء الثقافات وهوية أصحابها مع نظرة جديدة متسامحة ومحبة تجاه الآخرين .

والدعوة إلى تعاون علمى أفضل فى مجالات العلم والتكنولوجيا

المختلفة ، تلقى ترحيبًا متزايدًا . ومؤتمرات القمة الكوكبية فى مجالات البيئة والسكان والتنمية الاجتماعية والمرأة والغذاء تؤكد هذه التوجهات ، وإن كنت أتوقع الحاجة إلى مؤتمر قمة للعلم والتكنولوجيا بالذات ، يعطى دفعة كبيرة للجهود المتراكمة للأمم المتحدة فى هذا المجال ، التى لم تسفر عن نتائج كافية حتى الآن -- إن التقدم العلمى المذهل يسمح بهذا النوع من الأحلام ، « الأحلام الواقعية » ... فيا علماء العالم اتحدوا ، ولن تحسر البشرية إلا تخلفها .

حلم الأحلام

عظيم أن تتاح الفرصة للمشتغلين بالعلم ليعبروا عن أحلامهم .. وشرف لى أن أنضم إلى الكوكبة المتميزة التى ساهمت فى رواية أحلامها المستقبلية ، وأود مخلصًا ألا أخذلهم بتقديم هذا الحلم غير النمطى ، الذى يتجاوز حدود التخصص ، بل ويتجرأ ليداعب كل التخصصات ، بكل ما يحمله أصحابها من آمال وأحلام ، ولذلك أسميه بحلم الأحلام !! .

وإذا كان الحلم يكثِّف الزمان والمكان ، ويستوعب فى المعقد المركب منهما الكثير من المكونات والأحداث والتفاصيل ، فحلم الأحلام الذى نحن بصدده ، لابد وأن يحمل فى مساحته المحدودة بعض هذه الملامح المكثفة ، أما الفارق الأكبر بينه وبين الأحلام العادية فيتمثل فى أن المشتغلين بالعلم مجتهدون فى تقديم أحلام قابلة للتطبيق ، أو هكذا يجب أن تكون ، إذا ما أرادوا لها أن تكون « أحلامًا علمية » .

لقد أثبت « تاريخ العلم » صحة ذلك فى عديد من المرات ، وسوف يثبت « مستقبل العلم » أيضًا هذه الحقيقة ، وإن كنا

نتمنى أن يثبتها بإيجابيات أكثر وسلبيات أقل ، وهذا هو جوهر حلم الأحلام الذى يشغلنى كثيرًا ، وأحاول هنا الإمساك به وتقديم ملامحه .

حديث المكونات :

ولعله من المفيد أن أبدأ بطرح بعض المكونات والأحداث والتفاصيل ، التى يكثفها الحلم المذكور ، موضحًا الوضع المحورى للبعد الخاص بالعلم والتكنولوجيا فى كل منها ، ومؤكدًا على معالجة معطياتها برؤية ذات توجه مستقبلى Future-Oriented تتجاوز أحاسيس التفاؤل والتشاؤم ، وتعترف بعبثية الفكر الذى لا يمهد للفعل ، والحلم الذى لا ينجب العلم . وقبل أن يأسرنى « فخ اللغة » ، الذى نقع فيه مختارين فى كثير من الأحيان ، ولا نستطيع (أو لا نحاول) أن نتخلص منه - أقول قبل يأسرنى هذا الفخ الخطير ، سأحاول سرد مكونات الحلم فى نقاط محددة :

أولاً : قفزة كبيرة للبشرية :

آثرت أن تكون هذه الخطوة / القفزة هى محطتنا الأولى . ففى الـ ٢٠ من يوليو ١٩٩٤ . احتفلت البشرية بمرور ٢٥ عامًا على أول خطوة خطاها إنسان على سطح القمر واصفا إياها بأنها خطوة صغيرة للإنسان لكنها قفزة كبيرة للبشرية . لقد كان هذا المشروع من أضخم المشروعات العلمية / التكنولوجية ، التى حلمت بها

البشرية . وقد وضعته الأكاديمية الوطنية للهندسة فى الولايات المتحدة على قائمة أهم عشرة مشروعات هندسية فى الفترة من ١٩٦٤ - ١٩٨٩ ، وقد ضمت القائمة بالإضافة إليه - نفاثات الجامبو - الألياف الضوئية - الأقمار الصناعية - الرقائق الدقيقة المستخدمة فى الأجهزة الأليكترونية - التصميم والتصنيع بواسطة الكمبيوتر - تخليق المواد الجديدة - الليزر - تقنيات الهندسة الوراثية ، والمنتجات المصنعة باستخدامها - التقنيات الحديثة لتشخيص الأمراض ، وإذا كانت العبارة التى اخترتها عنوانًا لأول مكونات الحلم قد جاءت على لسان رائد الفضاء الأمريكى ، الذى خطا أول خطوة لإنسان على غير كوكب الأرض ، مفتتحًا بذلك التاريخ الكونى للبشرية ، فلا يجب أن ننسى أن الدافع وراءها كان الصراع الأيديولوجى بين القوتين الأعظم فى ذلك الوقت ، الذى وصل إلى قمته بعد ذلك بالإعلان عن مبادرة الدفاع الاستراتيجى أو حرب النجوم كما أطلق عليها ، ولعل هذه الملاحظة يمكن أن تنطبق على أغلب مفردات القائمة السابقة ، فالهندسة الوراثية يمكن أن توظف فى الأسلحة البيولوجية والأقمار الصناعية فى التجسس .. إلخ ، والهدف المستقبلى المنشود هنا يكمن فى أهمية إعادة التفكير بشكل جدى فى آفاق توظيف « التقدم العلمى » ، بحيث تمثل كل خطوة فيه قفزة للبشرية كلها .. هذا هو أول مكون فى حلمنا المركب .

ثانيًا : اللحظة الألفية الأولى :

يتواكب ما تم فى النصف الثانى من القرن العشرين من تقدم علمى هائل مع إحساس مكثف بنهاية الألفية الميلادية الثانية التى تنتهى بنهايته ، وبأن الإنسان يخطو نحو بداية الألفية الثالثة بقدرات وإمكانيات – بل وبأعداد من البشرية – تختلف كمًّا وكيفًا عما كان عليه الحال عبر تاريخه الماضى كله . وإذا كان البشر لم يؤرخوا للألفية الأولى إلا بعد بدايتها ، وإذا كانت الألفية الثانية قد اقتطعت العصور الوسطى منها الكثير ، فإن الألفية الثالثة تتفرد بدخول البشر إلى عالمها الجديد تمامًا فى حالة تواصل وتأثير تجعلهم يشعرون حيالها بما أسميه « باللحظة الألفية الأولى » . وهى لحظة تحملهم مسئولية كبيرة ، نتيجة ما أمدهم به التقدم العلمى من قوة كبيرة ، تمكنهم من « هندسة المستقبل » بشكل متزايد ، فهل نطمح فى أن يستغل البشر زخم البداية الجديدة بأن يتفقوا على « ماكيت » لهذا المستقبل ، أفضل مما آل إليه حالهم فى الحاضر ؟ وهل نطمع أن تحدوهم النوايا الطيبة فى تنفيذه ؟ .. هذا هو المكون الثانى الذى يشكل حلم الأحلام ، الذى يستند على لحظة لم ولن تتكرر فى تاريخ الإنسان .

ثالثًا : رياح الكوكبية :

أوجدت ثورة الاتصالات والمعلومات مفاهيم جديدة . ...

« القرية العالمية » الذى يوصف به كوكب الأرض بما عليه من بشر ، كما أن إدراك مشاكل البيئة الناجمة عن مسيرة التقدم ، كآثار جانبية حادة ، أكدت البعد الكوكبى للعلاقة بين سكان هذه القرية ، ورغم أن البعض يتزيد قليلاً بوصف هذه المرحلة بالكونية إلا أن مصطلح الجلوبالزم Calalalean يصح أن يترجم بالكوكبية رغم قناعتى بأن علوم الفلك والفضاء تضيف إلى النشاط البشرى بعدًا كونيًا مؤكدًا ، المهم أن الأمر قد آل بالكوكبية إلى حالة أثرت بها على السياسة والاقتصاد والإعلام والتعليم ، ومجمل النشاط البشرى ، فنحن نتكلم عن السوق العالمى الواحد وعن إدارة العالم وعن الشفافية الإعلامية .. إلخ . ولعدم تكافؤ نوعية الحياة البشرية بين شمال الكوكب وجنوبه ، فالراشدون من أبنائه يرون أن المستقبل المتوازن يحتاج قبل الحديث عن « نظام عالمى جديد » لم يشهد مولده إلا الفوضى ، أن نأمل فى « نظام علمى جديد » يتيح للبشر جميعًا الانتفاع بثمرات التقدم العلمى ، بصورة أكثر عدلاً وإنصافًا .. وهذه هى العبرة المستقبلية الثالثة فى حلمنا الآتى ، وأود هنا أن أرجو القارئ ألا يسارع باتهامنا بالطوباوية ، لأننا أولاً نتكلم عن « حلم » ، ولأننا ثانيًا لم نستكمل مكوناته .. والمحطة التالية مباشرة تؤكد صدق ذلك .

رابعًا : محاذير الديسترويكا :

جاءت كلمة الديسترويكا – أعتذر عن غرابتها – لتعبر عما آلت إليه البريسترويكا أو إعادة البناء التى دعا إليها جورباتشوف .

فالديسترويكا (من destroy) تحمل معنى الهدم ، إن حالة الهدم هذه تعد حالة فريدة فى التاريخ المعاصر ، فرغم التقدم العلمى والتكنولوجى فى مجالات كالفضاء والصناعات العسكرية والثقيلة ، لم يتمكن النظام من الصمود ، لأنه فشل فى تحقيق رفاهية الإنسان . ولا يمكن أن ننسى كذلك الديسترويكا العربية ، التى بلغت ذروتها بحرب الخليج الثانية ، نتيجة حسابات خاطئة فى توظيف هامش محدود للتقدم التكنولوجى عند أحد النظم العربية ، وكذلك الديسترويكا العرقية والطائفية المنتشرة فى العالم ، كما أننى أميل بشدة إلى تعميم مصطلح الديسترويكا على ما أحدثه التقدم الصناعى من استنزاف لمواردنا الطبيعية وتلويث للبيئة ، وإن كان ذلك قد حدث فى الغرب أساسًا ، إلا أننا جميعًا نعانى منه فى عالم اليوم ، ناهيك طبعًا عن ديسترويكا القيم والعلاقات المشوهة بين البشر ، التى أدت إلى كل أشكال التفكك الأسرى ، بدءًا بالأسرة النووية وانتهاءً بالأسرة الإنسانية . واسمحوا لى أن أغامر بتفسير ذلك بقصور العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وعدم قدرتها على استيعاب مغزى التقدم فى العلوم الطبيعية ، وتوجيه عمليات توظيفها فى مختلف المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على حد سواء ، بشكل يعود بالنفع على البشر جميعًا (صدمة المستقبل ؟) ، وكما ترون فإن حلم الأحلام الذى نحاول أن ننسج خيوطه ، لا يمكن أن يتجاهل العلوم الاجتماعية والإنسانية ، ويحصر همه فى مجال أو أكثر من مجالات العلوم الطبيعية .. والدعوة المستقبلية هنا

تتركز في حتمية العمل على التواصل والأخذ والعطاء بين كل المعارف والعلوم ، بشكل يجعل الناتج يفوق مجموع الأجزاء بكثير .

خامسًا : التفاؤل المراوغ :

بعد سقوط الكتلة الشرقية وانتهاء الحرب الباردة ،حمل كل عام من الأعوام الأخيرة من الأحداث المتسارعة ، مالم يكن من المتصور حدوثه فى عدة عقود ولعل هذا مادفع كاتب هذه السطور إلى تسمية كل عام من هذه الأعوام « بالعام / الحقبة » ، ومع هذه الأحداث كثرت الشعارات التى تبشر بالسلام والشرعية ، وتوالت محادثات واتفاقيات الحد من المخزون النووى والتخلص من أسلحة الدمار الشامل ، وبدأت خطط الشراكة فى السلام والتعاون الإقليمى فى التنمية .. إلخ .. ولأن لكل منطقة ظروفها ، وتضاريسها السياسية والاقتصادية ، فلا يمكن عند معالجة هذه الأمور الاقتصار على الشعارات الكوكبية ، دون أخذ الظروف الإقليمية فى الاعتبار ، ولذلك ، إذ نقدم اجتهادنا فى صياغة حلم الأحلام ، لايعيبه ولا يقلل من توجهه الإنسانى الشامل أن يحمل آمال وآلام مصرى عربى مسلم يعيش فى جنوب الكوكب !! ! بل إننى أدعى أن هذا هو المطلوب تمامًا . فالتقدم العلمى بشكل عام قام فى الفترة الأخيرة على أساس واقع مجتمعى محدد فى شمال الكوكب ،

ولعله من المفيد للبشرية كلها أن يشارك الجنوب فى مشروع المستقبل ، لأن عنده ما يقدمه فعلا .. وإذا كان الأمر يحتاج من الشمال الكثير من التسامح وإمعان النظر دون إمتلاء بالذات ، فإن الجنوب عليه الجهد الأكبر لإثبات نفعه فى عالم المستقبل ، ولن يتأتى ذلك إلا بما أسميه بالتكيف الإيجابى Adaptaiont Positive مع كل المعطيات والمتغيرات ، دون ذوبان أو عزلة ، وعلى شعوبه أن تبحث عن الأمن العلمى والمعرفى بشكل عام ، فهذا هو الأمن اللازم لكل أمن . وعلينا أيضًا أن نعرف أن حسابات الفرص والمخاطر اليوم أهم مما كانت عليه فى أى وقت مضى ، وأن حساباتنا كلها يجب أن تكون علمية .. ولا بأس من أن نكرر كلمة « علمية » لأى عدد من المرات .

حلم الأحلام :

طال بنا حديث المكونات ، رغم محاولة الإيجاز . وجاءت لحظة تقديم الحلم المكثف ، كما هى الأحلام دائمًا ، هذا الحلم يمكن إيجازه فى النقاط التالية :

١ – لقاء خصب بين العلوم الطبيعية المنطلقة إلى الكونية من ناحية والعلوم الإنسانية والاجتماعية المتطلعة إلى الكوكبية من ناحية أخرى ، ففى الرياضة والفيزياء والبيولوجيا من المنجزات ما لن تتقدم علوم الإنسان والمجتمع بدون الانتفاع بها ، ويكفى أن

أذكر تطبيقات النظرية التركيبية ، وقواعد دراسة اللا تشكل أو الفوضى (Chaos) على سلوك المجتمعات ، ومشروعات بيولوجية مهمة مثل خريطة الطاقم الوراثى البشرى ، التى تتعرف على إمكانيات البرنامج الوراثى الكامل للإنسان بتحديد كل جيناته ، بل وخريطة المخ أيضًا ، لأدلل على أهمية هذا اللقاء ، ولا يجب أن ننكر أيضًا أن العلوم الاجتماعية يمكن أن تقدم لمسيرة العلوم الطبيعية الكثير من التوجيه والرشادة . وأرجو ألا يفهم من ذلك أنه مجرد إعادة طرح « لمشكلة الثقافتين » ، التى تنعى الانفصال بين المشتغلين بهاتين النوعيتين من العلوم أو بين المشتغلين بالعلوم والآداب كما طرحت لأول مرة ، لأننى أعنى ماهو أكثر من ذلك .. أعنى التلاقح والتأثير المتبادل والتهجين الذى سيولد علومًا جديدة ، ويرسخ الدراسات البينية والمتعددة والمتجاوزة التخصصات التى أخذت فى التزايد فى الآونة الأخيرة ، كنتيجة لبداية هذا اللقاء فى الدول المتقدمة ، وإذا كان من المطلوب الاهتمام الأكبر بها حتى فى الشمال ، فمن الأدعى أن نعمل على نشأتها فى الجنوب ، وفى مصر والوطن العربى بالذات .

٢ — إذا كان الغرب يتولى مشكورًا تسويق مشروعات الشراكة من أجل السلام ، فياحبذا لو امتد الأمر إلى بذل الجهود الحقيقية من أجل الشراكة فى رسم صورة المستقبل ، على أساس من الندية

ورغبة فى استلهام كل الثقافات البشرية وتعميم للفائدة المرجوة من المنجزات العلمية والتكنولوجية . فلا شك أن التفاؤل سيتضاءل إذا ما ظلت سياسة الكوكب تتحدد فى دائرة ضيقة فى مجلس الأمن ، وفى اجتماعات « العظماء السبعة » ، وقضاياه تحسم بإدارة الفوضى والكيل بمكيالين – إن التقدم العلمى استطاع أن ينتج من الغذاء والكساء والأدوية الأساسية ما يكفى البشرية حتى الآن ، لكن الإدارة « بلا شراكة » تترك مئات الملايين جوعى وعراة ودون رعاية صحية ، ولا نتصور أن تكون « الصدقات » هى الحل الأمثــل ، لكننا ننادى القائلين بنظام عالمى جديد ، أن يعملوا على توفير « نظــام علمى جديد » كما ذكرنـا من قبـل يدفع عجلة التنمية فى الدول المحتاجة إليها ، بحيث تكون أكثر كفاءة وتوازنًا .

٣ – وأخيرًا ، لعله من الخير للشمال والجنوب معًا ، ومن الضرورى إذا ما صدق العزم فى بناء النظام « العلمى » الجديد ، أن تستفيد البشرية من الطاقة العلمية الكاملة لأبنائها ، فالطاقة العلمية فى الجنوب مهدرة إلى حد كبير ، ويجتذب الشمال أفضل عناصرها باستمرار ، ومن المفيد أن توظيف هذه الطاقة على أرضيتها المجتمعية ، وفى ظل تعاون واحتكاك كامل بين أفراد « المجتمع البشرى » لو صح التعبير ، خصوصًا وأننا لا نعرف مجتمعًا علميًا غير بشرى حتى الآن ، لقد صنعت العقول الجنوبية فجر الحضارة ،

التى انتقلت شعلتها إلى الشمال ، ولديها من الطاقة الكامنة ما يجعل من المنطقى أن تشارك فى مسيرة المستقبل ، نحو هذا العالم الجديد الذى نشكله بحلمنا وعلمنا .

هذا هو حلم الأحلام ، الذى أرجو أن يشاركنى القراء فى مناقشته ولا يبقى إلا أن أقول : ألا هل « حلمت » ، اللهم فاشهد .

الفصل الرابع

ثقافة العلم

* تعريب العلوم « وفقه التقدم » .
* الأدبيات العلمية وعلمية المجتمع .
* الخيال العلمى كما يجب أن يكون .
* الثقافة العلمية فى عصر الكمبيوتر .

ولـو إنضنيت وفنيت وعمـرى إنفـرط
مش عـاوز ألجـأ للحلول الـوسـط
وكمان شطـط وجنـون مـانيش عـاوز
يامين يقول لى الصح فين والغلط ؟

.... عجبى

تعريب العلوم و « وفقه التقدم »

يستهوينى وأنا أعالج قضايانا المعاصرة أن ألجأ إلى « الأصول » — أصول ثقافتنا العربية الإسلامية — لأستمد منها ومن فقهها الطاقة الكامنة اللازمة للتقدم ، ولأوضح تقصيرنا الشديد فى الكشف عنها وتبيان « حداثتها » ومستقبليتها ، بل وحاجة البشرية كلها إليها فى هذه اللحظة المتفردة من تاريخها ، التى تشهد قيامها بأكبر صياغة و « هندسة » لمستقبلها . وقبل الحكم على هذا الرأى بالقبول أو الرفض .أستسمح القارئ فى بعض التفصيل المستند إلى كلمات ثلاث وردت فى العبارة السابقة : الأصول — الحداثة — الهندسة :

● « الأصول » التى يجمع عليها المنتمون إلى ثقافتنا العربية الإسلامية ، أو التى أدعو الله مخلصًا أن يجمعوا عليها . هى القرآن الكريم والحديث الشريف بما يحمله من سنة مطهرة واللحظات المضيئة فى تاريخ أمتنا ، التى حفظها لنا ونقلها إلينا تراثها الثرى العريض ، ولعل تحديد اللحظات المضيئة يعد من الأمور الهامة . التى لا يزعجنا الاختلاف حولها . مادام يصدر عن نية خالصة محبة تستهدف الفهم والاستيعاب بعيدًا عن الغمز واللمز ، فتاريخ

الأمة صنعه بشر غير معصومين . اجتهدوا فأصابوا وأخطئوا وإن لم نجتهد نحن فى فهم تجربتهم . فإننا نخطئ ولا نصيب ، وإذا ما تعاملنا مع تراثنا .واجتهدنا فى إحيائه بالطريقة السليمة ، نكون قد قررنا أن « نختلف لنأتلف » .. وياله من قرار مستقبلى هام .

● هذا عن أصول ثقافتنا ، فماذا عن « الحداثة » الكامنة فى نصوصها وفى تراث أبنائها ؟ :

تتمثل الحداثة فى أكبر دعوة عرفتها البشرية إلى « العلم » و« الاجتهاد » . وهل من سبيل إلى التقدم إلا بالعلم والاجتهاد ؟ إنها دعوة تتجاوز تناقضات كل الثنائيات المعروفة ، التى استغرقتنا وضيعتنا : روحانية الشرق ومادية الغرب – الأصالة والمعاصرة – العروبة والإسلام – العقل والنقل .. بل وادعاء التناقض بين العلم والدين . إننى إذكر دعوة بليغة للإمام محمد عبده .. ألا نحتج على الإسلام بالمسلمين . وأود فى معرض حديثنا عن « الحداثة » فى ثقافتنا ، أن أؤكد بلاغة هذه الدعوة بمثالين :

أولهما : يتعلق بالعلم الذى يعد المحور الرئيسى للتقدم فى عالم اليوم .

والثانى : يتعلق بالتربية التى تعد أوسع مجالات الاجتهاد فى كل العصور .

لقد ظلمنا تاريخنا العلمى بأكثر مما ظلمه غيرنا ، وأكبر ظلم

له لا يتمثل فى ما حدث بالماضى فقط ، ولكن ما نراه فى الحاضر من تراخ فى تحصيل العلم وتخلف عن مسيرتـه . بل ومعاداتـه فى بعض الأحيان . أما بالنسبة للتربية ، فدعوة سلفنا الصالح واضحة : أن نربى أولادنا على غير ما تربينا عليه لأنهم يعيشون زمانًا غير زماننا . هل هناك ما هو أكثر حداثة وتجددًا ومستقبلية من هذه الدعوة ؟ لقد تغير الزمان وجمدنا فى عالم صار شعاره الموجه إلى الأفراد والجماعات والثقافات والمؤسسات : تجدد أو تبدد Innovate Or Evaporate .

● ثم نأتى أخيرًا إلى الهندسة ، التى تعد أيضًا من أهم شفرات المستقبل . لنرى كيف تعاملت معها ثقافتنا . لقد وصف أحد المفكرين الغربيين القرن التاسع عشر بالتطور . وقيل إن قوته الدافعة كانت الكيمياء والميكانيكا . أما القرن العشرون فقد وصفه بالانقلاب أو الثورة . وقيل : إن قوته الدافعة كانت الفيزياء . وتذكر الأدبيات العلمية أن القوة الدافعة للقرن القادم هى البيولوجيا (والهندسة الوراثية) . لذلك اخترت له وصف الهندسة ، لما يتميز به التقدم العلمى فى البيولوجيا وغيرها (المعلوماتية والمواد الجديدة مثلا) من قدرة متزايدة على التوجيه والتحكم . ولا أرى « هندسة مجتمعية » تصلح للبشرية فى عالم المستقبل أفضل من الهندسة التى تدعو إليها ثقافتنا بنصوصها واللحظات المضيئة فى تاريخها ،

رغم كل ما قمنا به من إساءة لعرضها بصورة دفعت البعض إلى اتهامها بالتطرف . إن ثقافتنا إذ تحمل أكبر دعوة للعلم كما ذكرنا ، فإنها فى تطبيقه تدعو إلى أجمل صورة : العلم النافع ، وإذ تدعو إلى التحديث والحداثة ، فهى تطالب بأن يتم ذلك فى إطار منظومة قيمية رحبة ودليل مرن ومتطور للمعاملات ، شهدته هذه اللحظات التاريخية المضيئة . ألا يوحى ذلك بهندسة مجتمعية ذات بعد مستقبلى واضح ؟

لقد قادنا الحديث عن تعريب العلوم إلى هذه المقدمة الطويلة ، لأن العلم نشاط بشرى/ مجتمعى ، لا يوجد إلا فى أحضان ثقافة تحمل إمكانات التحديث والتقدم ، وتؤمن بإنسانية العلم وضرورة الانفتاح أخذًا وعطاء فى تحصيله واستيعابه وإنتاجه ، ولا تخلط بين خطورة رفضه ومعاداته وبين أهمية رشادته وتوجيهه . وهنا أكرر الحديث عن اللحظات المضيئة التى ظلمناها فى تاريخنا العلمى ، لقد ترجم سلفنا الصالح وتُرجم عنه ، ونقل ونقل عنه ، وجعل من لغتنا لغة علمية تتخلل مصطلحاتها المعاجم ، وما بقى من مصطلحات علمية ذات أصول عربية خير شاهد ، واحتفت البشرية ببعض علمائنا بأكثر منا . وإن كان هذا لا يمنع أن محاولات تهميش العطاء العلمى للعرب ، بل ولسكان المنطقة من قبل ظهور الثقافة العربية الإسلامية لا يمكن إنكارها . وهنالك من الغربيين (مثل برنال فى كتابه أثينا السوداء) من يحاول

إنصافها ، لكن ظلمنا لأنفسنا ولتاريخنا أشد قسوة ويحضرنى هنا مثال صارخ على ذلك ، لا أود الاسترسال قبل أن أذكره . لقد زار برنال القاهرة بدعوة من المجلس الأعلى للثقافة ، ولقد فوجئت بعد عرضه لوجهة نظره المنصفة لنا ، بمن يعترض على ذلك من أبناء جلدتنا ، مؤكدًا أن الفضل كله للإغريق ، وأن الغرب هو الذى اكتشف إسهاماتنا وبالغ البعض فى تقديرها ، لقد عقب برنال ببساطة قائلا : إننى أهدف إلى الإقلال من غلواء المركزية الأوربية المسيطرة على عقول الكثيرين . والتى أدت إلى المغالاة فى دور الإغريق ، لأؤكد أن المسيرة الحضارية للبشر قد تطورت بمشاركة جماعية منذ قديم الزمان .. ولن أزيد على ما قاله برنال شيئًا . فقط أود أن ننطلق من هذه النقطة التى تؤكد إنسانية العلم . وعدالة أن تعود ثماره بالخير على كل من زرع بذوره .

لقد كان هذا هو درس التاريخ الذى يصعب أن ينفصل عن درس الجغرافيا ، فالعلم يتركز الآن فى الشمال بصورة غير مسبوقة ، وفجوة إنتاجه وتطبيقه فى مختلف مجالات الحياة تتسع ، وتزداد صعوبة وكلفة الحصول عليها بالنسبة لأبناء الجنوب ، الذين تزيد هجرة علمائهم إلى الشمال حالتهم سوءًا على سوء . ولا حل إلا بنهضة علمية شاملة ، تمكن ثقافات شعوبه من استيعاب العلم ، تمهيدًا للمشاركة فى إنتاجه وتوظيفه طبقًا لحاجاتها وأولوياتها ، وبمنتهى الثقة والحسم . أؤكد أن هذا لن يحدث فى بلادنا إلا إذا

تكلم العلم « بالعربى » ، إن التجارب التربوية فى مختلف المراحل التعليمية بما فى ذلك مرحلة التعليم العالى والجامعى ، أثبتت أن استيعاب من يدرسون العلم باللغة العربية يفوق أقرانهم ، الذين يدرسونه فيما يسمى بمدارس اللغات ، لقد كشف القياس العلمى زيف الانخداع بقدرة الآخيرين (ومنهم أبنائى وأبناء الكثيرين ممن يدعون إلى تعريب العلوم للأسف) على الرطانة بالإنجليزية أو الفرنسية (أو الألمانية بنسبة أقل) . لقد نظمت لجنة الثقافة العلمية ، التى ذكرتها من قبل ، ندوة عن اللغة العربية والثقافة العلمية ، وحكى لنا أكثر من زميل تجربة تدريس نفس المقرر بالعربية فى كلية جامعية وبلغة أجنبية فى كلية أخرى ، والفارق المذهل بين استيعاب الطلاب فى الحالتين . بل وهنالك دراسة شهيرة عن كليات الهندسة بمصر ، تؤكد أن طلاب المدارس الحكومية التى تدرس العلوم والرياضيات بالعربية ، تفوقوا بفارق إحصائى لا يقبل المقارنة فى دراستهم الجامعية ، على خريجى مدارس اللغات الذين يدرسون المقررات العلمية بالإنجليزية غالبًا ، وبقية المواد (اللغة العربية والدين والعلوم الإنسانية) بالعربية . وقد تفوق أبناء مدارس اللغات بدورهم على خريجى الثانوية الإنجليزية والأميركية . فمع احترامى الكامل للنظام العالمى الجديد أؤكد أن العلم سيكون أفضل فى بلادنا إذا ما تم تدريسه « بالعربى » وعلينا أن نسأل ما المشكلة ؟

المشكلة تتلخص باختصار فى الخلط - المتعمد أحيانًا - بين

« تعليم اللغة » و « لغة التعليم » . إن دارسى العلم عليهم إجادة لغة أجنبية (والإنجيزية بالذات ، التى صارت إلى حد كبير جدًا لغة العلم) حتى يتمكنوا من المتابعة المستمرة التى لا يمكن أن تحيط بها جهود الترجمة والتعريب . وليس من المطلوب أن تحيط بها . إن التعليم الجيد الآن شعاره : تعلم كيف تتعلم Learning To Learn علينا أن ندرس العلوم بالعربية لنضمن الاستيعاب واستعادة القدرة العلمية للغة العربية بكل مدلولاتها الثقافية التى تتخطى حدود المدارس والجامعات ، وعلينا أيضًا أن نجيد تدريس الإنجليزية (وغيرها ، حتى لا نفقد التواصل مع أبناء لغات أخرى كالفرنسية والألمانية واليابانية والصينية والروسية ، والنظام التعليمى يسمح بلغة أجنبية أولى ولغة أجنبية ثانية) وبذا نضمن القدرة على المتابعة . وأى رأى غير ذلك لا ينجم إلا عن الخلط المذكور بين تعليم اللغة ولغة التعليم . إن « تعليم اللغة » والاهتمام به سينسحب على اللغة العربية أيضًا التى تلقى الكثير على أيدينا ، وعلى الإنجليزية وغيرها ، كأدوات للتواصل والمتابعة ، أما لغة التعليم ، التى يجب أن تدرس بها العلوم والرياضيات . فمن العار ألا تكون العربية . صحيح أن المهمة شاقة ، وهذا هو سبب التجاء البعض إلى الخلط السابق ، لكن العائد كبير على مجتمعاتنا وعلى مستقبل أمتنا .

إننا نحتاج إلى أن نتحول إلى مجتمع علمى فى خططه وقراراته و « هندسته » لمستقبله ، ولا شك أن تبسيط العلوم والمنهج العلمى يعد من وسائل نشر الروح العلمية فى المجتمع ، فمن منا يستطيع

أن يقوم بذلك « بالأفرنجية » فليتقدم ، إن زيادة التفاهم بين أبناء شعوبنا العربية فى كثير من الأنشطة الثقافية والتنموية ، والعلاقات الصناعية والتجارية ، يحتاج إلى التطرق الدائم إلى كثير من المسائل والقضايا العلمية ، فمن يفضل أن يقوم بذلك بغير اللغة الأم فليفعل ، ولكننى أدعو ألا نفعل وألا ننفعل . علينا أن نقدر الصعوبات فى ضوء العائد ، والعائد فى ضوء حسابات المستقبل . وستنتصر الدعوة إلى التعريب . التى تتلخص إشكالياتها فى جانبين : فنى وتنظيمى :

●**بالنسبة للجانب الفنى** : نلحظ صعوبة الاتفاق على مقابلات عربية للمصطلحات الأجنبية . ونرى للأسف جدالات واسعة حول الترجمات المشرقية والمغربية . والحل الفردى المتواضع الذى أقوم به هو تبنى ما أراه أنه الأفضل . لكنه لا يغنى عن الحل الجماعى ، الذى نتناوله فى الجانب التنظيمى ولكننى أود قبل ذلك أن أشير إلى عدم اقتصار الجانب الفنى على « أزمة المصطلح » .

إن هناك أيضًا أزمة « الانقطاع » التى أدت إلى غياب الأسلوب العلمى بمباشرته ووضوحه عن اللغة العربية إلى حد كبير وبدرجات متفاوتة (قد يرى بعض القراء أن المقال الحالى يعانى فى بعض أجزائه وتعبيراته من ذلك) لكن هذه المشكلة ستتضاءل مع استمرار جهود الترجمة والتعريب فى مختلف المجالات العلمية ، مع تشجيعها وتحفيزها المستمرين .

• أما **القصور التنظيمى** : فتنعكس آثاره فى الهدر الكبير ، الذى تم على شكل قصور الاستفادة من الجهود المتراكمة . الفردى منها والمؤسسى لقد أصدرت المجامع والمؤسسات العلمية الكثير من المعاجم ، لكن ذلك لم يدفع حركة الترجمة بالقدر الكافى ، ويلجأ الكثيرون إلى « إعادة إنتاج العجلة » فى كل مرة ، دون الاستفادة من التراكم ، الذى هو من أهم مقومات إحراز التقدم . إن هذه الظاهرة ، التى ترتبط كثيرًا بالمشرقية والمغربية تستحق التحليل والمعالجة . وتستوجب الدعوة إلى التنسيق والمراجعة .

أخيرًا ، أود أن أختم بحديث يستخدم مصطلحات الفقه كما افتتحت ، لأخير القارئ العزيز بين أمرين : أن يعد تعريب العلوم : « سنة واجبة » ، لأن سلفنا الصالح قام بها وأفاد منها وعلينا اتباعه ، خصوصًا وأن ديننا الحنيف يدعونا إلى العلم واتخاذ أسبابه ، والتعريب فى الوقت الحاضر من أهم هذه الأسباب . أو أن يعد التعريب « فريضة غائبة » ، لأننا لا نقوم بها ، رغم أن « فقه التقدم » يدعونا إلى ذلك بإلحاح . أما أنا فأرى أن التعريب يستحق الجمع بينهما ، سنة يجب أن نتبعها وفريضة يجب أن نقوم بها .. وليبدأ كل قادر بنفسه أولاً ، وبالتواصل مع أقرانه بعد ذلك .

الأدبيات العلمية .. وعلمية المجتمع

تلقى الدعوة إلى الاهتمام بالإعلام العلمى إجماعًا وتأييدًا تجعلنا لا نحتاج إلى أن ندافع عنها ، بقدر ما نحتاج إلى التحاور حول كيفية ترجمتها إلى أفكار وأفعال وخطط وبرامج ، تمكننا من إنجاحها والاستفادة القصوى من مردودها .

وفى عالمنا العربى ، تكاد تنحصر الدعوة فى تكرار الحديث عن أهمية استخدام وسائل ووسائط الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية فى تبسيط العلوم ، كما يتطرق الحديث أيضًا ، – وإن كان بدرجة أقل – إلى ضرورة تشجيع كتاب الخيال العلمى لزيادة وتنويع إنتاجهم ، لأن هذا النوع من الأعمال الإبداعية يلقى إقبالاً كبيرًا من القراء ، وبالذات من الأطفال والشباب ، باعتبارهم أهم فئتين مستهدفتين بالتنوير العلمى فى كل المجتمعات ، لكن الدعوة تبدو أكثر خفوتًا ، بل وتكاد تغيب أحيانًا ، بالنسبة للأعمال التى تتحدث « عن العلم » دون الاقتصار على الحديث « فى العلم » رغم أنه لا غنى عن أى منهما فى ترسيخ مفاهيم العلم وقيمه فى المجتمع ، وفى بيان دوره المحورى فى التقدم وبناء المستقبل .. والأمر يحتاج إلى تفصيل .

العلم منهج ، ويؤكد الكثيرون أن المنهج العلمى لا يمثل أهم منجزات التقدم البشرى ، بل هو فى رأيهم ، التقدم البشرى نفسه . وإذا ما اتهمهم البعض بالمبالغة ، وذكرهم « بحدود العلم » ، ردوا قائلين : إن المنهج العلمى ذاته يتضمن الاعتراف بهذه الحدود ، وإن النقد هو روح العلم . فالعلم يعد من الأنشطة البشرية القليلة ، ولعله النشاط الوحيد ، القائم على الاعتراف بإمكانية الخطأ والعمل على تصحيحه المستمر ، وصولاً إلى الأصح نسبيا ، درجة بدرجة ومرحلة بمرحلة ، ومع احترامى الكامل لهذه الآراء ، أود أن نتبنى رأيًا أكثر تواضعًا ، ولعله يكون بذلك أكثر صحة . فنحن « نؤمن » بأن المنهج العلمى ليس هو الطريق الوحيد لكل أشكال « المعرفة » . صحيح أن العلم الحديث ، علم القرن العشرين ، قد رفض « دوجماطيقية » علم القرن التاسع عشر ، واعترف بعدم التيقن Uncertainty الذى شرحه هايزنبرغ ، وصحيح أيضًا أن فيلسوف العلم كارل بوبر قد أكد منذ ستين عاما على أننا لا نستطيع الدفاع عن نظرية علمية معينة بإثبات صدق مقولاتها ، ولكننا يمكن أن ندافع عنها بمحاولة إثبات خطأ المعترضين عليها ، إلا أنه يبقى أن أكرر أن العلم « بتعريفه الضيق » ليس هو السبيل الوحيد إلى المعرفة بتعريفها الواسع ، ولا أجد تناقضًا فى أن أذكر ذلك فى مقال أدعو فيه إلى المنهج العلمى ، وإلى الاهتمام بعلمية مجتمعاتنا العربية والإسلامية . ولعلنى لا أتجاوز الحدود ، إذا ما تصورت

أن هذه الملاحظة على قدر لا بأس به من « العلمية » ، بالنسبة لمفهوم مصادر المعرفة .. وهذه قضية أخرى ، هنالك من هو أقدر منى على معالجتها .

أعود إلى الحديث عن الإعلام العلمى عندنا ودوره المرتقب فى إشاعة المنهج العلمى وإثراء علمية المجتمع وإكسابه الرؤية المستقبلية الناضجة ، إن تقديم بعض المعلومات عن تركيب الذرة وجسيماتها ، أو الخلية الحية ومكوناتها ، أو غير ذلك من الموضوعات التى تقدم فى برامج تبسيط العلوم غالبًا ، يكون هاما جدا إذا ما أحسن عرض هذه المعلومات ، لكنه لا يلعب دوره الكامل فى علمية المجتمع ، إن لم يمثل مدخلا للتعرف على المنهج العلمى الذى مكننا من التوصل إلى هذه المعلومات من ناحية ، وإذا لم يرتبط بإيضاح العائد المجتمعى الشامل ، بما فى ذلك العائد المعرفى الخاص بوعى الإنسان بوجوده وبالعالم المحيط به ، وليس فقط بالعائد التطبيقى المباشر ، للمنجزات العلمية الجارى تبسيط تفاصيلها . وكذلك الخيال العلمى ، إذا لم يقتصر على الابهار - رغم أنه مطلوب بدرجة معقولة - وإذا أثار الأسئلة عن خطورة التوظيف المجتمعى الخاطئ للمنجزات العلمية الحالية والمتوقعة ، وإذا نجح فى إشاعة الرغبة فى العمل على التنبؤ العلمى واكتساب الرؤية المستقبلية ، أقول إذا ما قدم الخيال العلمى بهذه الطريقة

يكون قد قام بدوره المجتمعى المنشود ، فما هو هذا الدور ؟ إنه يتلخص ببساطة فى التعامل مع العلم كثقافة وذلك بربطه برحلة الوعى البشرى نحو المعرفة ، وبمسيرة الزمن الماضى والحاضر والمستقبل ، وبنسيج الحياة كلها ، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا هذا النوع من الأعمال ، الذى أسميته بالأدبيات العلمية .

والحقيقة أن الأدبيات العلمية ، يفترض فيها كأى أدبيات ، أن تكون إبداعية ، وأن تكون مستوعبة لتاريخ وفلسفة العلم وسوسيولوجية العلم ، دون أن تجعل عروضها المستوعبة لهذا كله صعبة المنال على القارئ ، هذا الاستيعاب يكسب الأدبيات العلمية الجيدة ... وأكرر الجيدة ... دورها التنويرى ، بشكل يشبه المثال القديم جدا الخاص بنور المصباح الكهربى الذى أضاء ظلمات حياتنا قبل أن ندرك (ودون ضرورة ملحة لأن يدرك كل منا بالتفصيل) الطبيعة الفيزيائية للضوء ، هذه المصابيح العلمية تلقى أكبر اهتمام فى الدول المتقدمة ، لها كتابها ذوو الشهرة العريضة ، ونقادها الجادون ، الذين يقدمونها للقراء بشكل يدفع إلى البحث عنها وقراءتها النقدية الواعية ، وبعضها يثير العديد من القضايا العلمية من زاوية أبعادها المجتمعية وآثارها المستقبلية ... ولا تتعجلوا الأمثلة ، فهى آتية .

والمهم قبل أن نعرض للأمثلة ، ونتطرق إلى واقع الأدبيات العلمية « الصعب » فى العالم العربى (وكلمة صعب هى أكثر

الألفاظ تأدبا ، لكراهية كاتب هذه السطور لعمليات جلد الذات) ، أقول قبل ذلك أؤكد أن الدور التنويرى للأدبيات العلمية فى العالم المتقدم يكون واسع الطيف وممتد المفعول (باستخدام المصطلحات الدوائية ، لأنها تعد دواء مناسبا لمواجهة الجهل والتخلف) ، حيث ينعكس حب العلم على التعليم فى رغبة الأبناء من ناحية ، وتوجيه الآباء لهم من ناحية أخرى ، فى دراسة العلوم ... خصوصا أن هذه الدراسة الجادة تجد إحجاما فى بعض الأحيان ، تم رصده بدرجة أو بأخرى حتى فى بعض الدول المتقدمة ، لأسباب تتعلق بفرص العمل والدخول بالنسبة لبعض الوظائف المربحة فى ظل أنظمتها الاقتصادية ، ولذلك فهذا القرار يكون « علميا » فى هذه المجتمعات العلمية ، لكى يرصد بعناية حتى لا يؤثر فى « الكتلة الحرجة » للمشتغلين بالعلم ولو فى المستقبل البعيد ، لأنها متوفرة تماما حاليا ، وبصورة يصعب معها المقارنة بما هو قائم فى أغلب المجتمعات النامية .

وفى معرض الأمثلة ، يلح على كتاب « الربيع الصامت » لمؤلفته الأميركية شارلوت كارسون ، الذى « قص شريط » الاهتمام العالمى بالبيئة وبتأثير المبيدات والتلوث فيها وبمتبقياتها على المحيط الحيوى ، لأن الصمت فى هذا الكتاب الرائع يعنى موت الكائنات بفعل التأثير المدمر للاستخدام غير الرشيد للمبيدات ، لقد ظهر الكتاب عام ١٩٦٣ وطبعت منه طبعات عديدة . وترجم إلى عدة

لغات (منها العربية التى قام بها د . أحمد مستجير) ، واقترح أن تنشأ باسم صاحبته الجوائز العالمية الخاصة بالحفاظ على البيئة .

والملاحظ أن الطبعة الأولى من الترجمة العربية لم تلق أية درجة ملحوظة من الاهتمام الذى تستحقه ، وإن حظيت الطبعة الثانية الحديثة ببعض الاهتمام ، ذلك لأن النقد الجاد للأدبيات العلمية يكاد يغيب عندنا ، ولا أدل على غيابه ، من أن الكتاب الذى ضرب جميع الأرقام القياسية المعروفة للبقاء على قائمة أحسن الكتب مبيعا (أكثر من ٢٤٠ أسبوعا ، منها قرابة ٢٠٠ أسبوع على التوالى) . هذا الكتاب هو « التاريخ الموجز للزمان » لمؤلفه الفيزيائى الأشهر ستيفن هوكنج ، الذى يعانى من إعاقة شديدة أقعدته تماما عن الحركة ، بحيث لا يعمل فى جسمه الآن إلا « مخ وأصبع » ، هذا الكتاب الذى ظهر فى أواخر الثمانينات ، يذكر أن مبيعاته – وهو كتاب جاد – قد بلغت ملايين النسخ . وقد ترجمه إلى العربية د . مصطفى فهمى ، وصدرت ترجمته بعد عامين من ظهور الكتاب الأصلى ، وحتى كتابة هذه السطور لم تتعد مبيعاته فى المنطقة العربية ألفى نسخة (١٨٠٠ نسخة تحديدا ، كما أخبرنى المترجم شخصيا) – ما رأيكم ؟ .

وما بالنا نذهب بعيدًا ؟ إن الدكتور أحمد مستجير ، الذى ترجم « الربيع الصامت » ، قد ترجم أكثر من عشرين كتابا غيره ، كلها تندرج تحت الأدبيات العلمية الرفيعة ، وفى مجالات البيئة والهندسة الوراثية وتاريخ وفلسفة العلم ، وهذا جهد فردى

يستحق الإشادة . أما الجهد المؤسسى الكبير ، فيتمثل فى سلاسل معروفة ، مثل سلسلة عالم المعرفة ، وسلسلتى الألف كتاب (الإصدار الأول والثانى) . هذه السلاسل تحتوى على العديد من العناوين المترجمة غالبًا ، والمؤلفة فى بعض الأحيان ، التى تعد من الأدبيات العلمية . فهل أخذت هذه الجهود ما تستحقه من النقد والتحليل والعرض ؟ ، هل أقيمت لها الندوات وأعدت البرامج التلفزيونية ؟ ، هل تم استخدام بعضها فى القراءات الحرة أو المنتظمة فى مدارسنا ؟ ، وهل نظمت المسابقات لقياس درجة فهمها واستيعابها لدى شبابنا ؟ لعل السعر المدعوم لهذه السلاسل يجعل المبيعات تصل إلى عدة آلاف (أو حتى عشرات الآلاف) ، فلماذا لا ندعم انتشار هذا الفكر التنويرى المهم ، ما دمنا قد دعمنا سعر الكتاب الذى يحتويه ؟ إن ذلك لا يتأتى إلا بإعلام علمى مسئول يقوم بهذا الدور المحورى ، وجهد نقدى بناء يجعل حركة الأدبيات العلمية فى وطننا تقوى وتزدهر ، وهذا سيوسع قاعدة المهتمين بكل أشكال الإعلام العلمى ، بما فى ذلك تبسيط العلوم ، الذى صارت له برامج تلفزيونية خلابة ، وكذلك الخيال العلمى ، الذى قدم فى العام الماضى أكثر أمثلة الانتشار وضوحًا ، عندما تحول كتاب « الحديقة الجوراسية » الذى يتحدث عن إعادة الديناصورات إلى التواجد عن طريق الهندسة الوراثية ، إلى فيلم متقن وصلت إيراداته إلى أعلى رقم فى تاريخ السينما منذ نشأتها . وبالمناسبة ، عندما عرض هذا الفيلم فى القاهرة ، شاهدته فى

سينما مترو مع ما لا يزيد عن عشرين شخصا ، وعندما تعجبت من حدوث ذلك فى عاصمة من أكثر عواصم الدنيا « حضارة وازدحامًا » فى آن واحد ، قال لى أحد موظفى دار السينما إن الأعداد في يوم الجمعة كانت أكثر إلى حد ما . لكن التفسير الذى أظنه أن الفكرة العلمية العميقة فى الفيلم لم تجذب الكثيرين ، وحتى تعليقات من شاهدوه كانت « معادية للعلم » ، وهذه رسالة خاطئة فى فهمها ، إن الحرص على التوظيف المجتمعى السليم للعلم ومنجزاته ، والالتزام بدستور أخلاقى للتعامل مع هذه المنجزات ، لا يجعل الهم الأساسى هو الربح المادى السريع بصرف النظر عن العواقب ، لا يعنى العداء للعلم بحال من الأحوال . وهذه من أهم الرسائل الصحيحة التى تقدمها الأدبيات العلمية ، التى تعالج أيضًا الموقف النقيض الذى يتمثل فى الانبهار المطلق بالإمكانيات الهائلة ، التى يضعها التقدم العلمى بين أيدى البعض ، دون إمعان النظر فيما يمكن أن يؤثر سلبًا أو إيجابًا فى مصائر البعض الآخر .

الخيال العلمى - كما يجب أن يكون

كيف يمكن الحكم على « علمية » الخيال العلمى ؟ سؤال يراودنى كثيرًا ، وقد عاد إلى الذهن مع كثرة الحديث عن فيلم « الحديقة الجوراسية » ، أو « حديقة الديناصورات » الذى يحقق ، كما ذكرنا أعلى إيرادات فى تاريخ السينما على الإطلاق ، ولأن قصة الفيلم تمثل - فى رأيى - نموذجًا للخيال العلمى . كما يجب أن يكون ، دعونا نبدأ بالحديث عنها ، قبل مناقشة السؤال المطروح فى أول الحديث .

كان ياما كان ، فى سالف العصر والأوان ، ومنذ عشرات الملايين من السنين قبل ظهور الإنسان ، كانت هنالك كائنات عملاقة تهتز الأرض عند سيرها ، تسمى بالديناصورات ، ولم يكن يضايق هذه الكائنات المهيبة إلا حشرات صغيرة وحقيرة تسمى بالبعوض ، حيث كانت تلاحقها بلدغاتها ، وتمتص دماءها دون أن تخشاها . وشاءت حكمة الخالق أن تعلمنا درسا لا ينسى ، حيث انقرضت الديناصورات وبقيت الحشرات . وعندما تقدم دارسو الطبيعة Naturalists فى دراسة السجل الحفرى للكائنات الحية ، وقفوا مشدوهين أمام هذا الانقراض الكبير للديناصورات ، وظهرت النظريات التى تحاول تفسير ذلك ، حيث تحدثت عن التغير المناخى الحاد ونقص الغذاء الذى جعلها تتصارع

حتى الفناء ، وإن كانت نظرية الجسم الفضائى الهائل الذى ارتطم بالأرض فى أماكن تواجدها وقضى عليها ، تكتسب جاذبية خاصة ، دون أن يعنى ذلك الاقتناع بالوصول إلى الحقيقة الكاملة وإغلاق الملف ، فالسنوات الأخيرة تشهد « جنون الديناصورات » عند الكبار ، بصورة لا تقل عن - وقد تكون مرتبطة - بجنون سلاحف النينجا عند الصغار .

وإذا كانت النهاية المأساوية للديناصورات قد آلمتك فلا تحزن ، لأن هنالك من يحاول إعادتها من جديد . فالقصة تقول : إن علماء الحفريات قد اكتشفوا بعوضة محفوظة بشكل ممتاز فى الكهرمان أو الصمغ النباتى منذ العصر الجوراسى ، الذى امتد ١٦٠ مليون سنة وانتهى قبل حوال ٦٠ مليون سنة . وأثبتت الدراسة الدقيقة أن هذه البعوضة « الشقية » كانت قد لدغت ديناصورًا مسكينًا وامتصت دماءه ؛ ولذلك تمكنوا من عزل المادة الوراثية الخاصة بالديناصور من بقايا هذه الدماء ، وباكتشاف الأجزاء التالفة بفعل الزمن استقر الرأى على أنه من الممكن تعويضها بمادة وراثية مشابهة من أبناء عمومة الديناصورات التى تعيش بيننا حتى الآن كالضفادع والزواحف ، ويوضع الطاقم الوراثى الكامل ، الذى يحتوى على كل العوامل الوراثية (الجينات) المطلوبة لتكوين الديناصور ، فى بيضة صناعية من البلاستيك (أو فى بيضة تمساح ، أزيلت مادتها الوراثية) ، يمكن مع توفير الظروف

المناسبة لحضانة هذه البيضة ، أن نحصل على ديناصور صغير . وبالعناية به وتربيته ، يمكن أن يدب على الأرض هو وإخوته ، الذين عادوا إلى الأرض بنفس الطريقة ، وبتوفير العش السعيد ، يمكن أن يتزاوجوا وتزداد أعدادهم . ولتلافى ذلك ، قرر العلماء تحديد النسل و(ليس تنظيمه) بإنتاج أفراد من جنس واحد ، ولكن فى غيبة منهم ، إنتصرت إرادة البقاء ، وحدث إنقلاب جنسى لبعض الأفراد وبدأ التكـاثر الرهيب . ولكن ماذا سيفعلون حينئذ ؟ هل سيحلون مشكلة الأمن الغذائى بلحومهم ، أم يزيدونها بنهمهم ؟ وهل سيلعب الأطفـال مع صغارهم ، بشكل يماثـل حكايات سلاحف النينجا ، أم سيعيثون فى الأرض رعبًا ؟

● هذه هي فكرة الفيلم المذكور ، التى كتبها منذ مدة ما يكل كريشتون ، وأخرجها ستيفن سبيلبرج ، المشهور بإخراج هذه النوعية من الأفلام . وعندما اقول إنها تقدم الخيال العلمى كما يجب أن يكون ، فذلك لأن الخيال هنا يحمل بعض عناصر « العلمية » ، دون أن يتقيد بالدقة المطلقة (فمثلا هل تحتوى كل الخلايا المكونة للدم على مادة الوراثة ؟) . ومن المصادفات الغريبة التى تؤكد ذلك ، أن يتواكب عرض الفيلم مع اكتشاف بعض العلماء اللبنانيين والأجانب لمثل هذه الحشرات المحفوظة فى الصمغ النباتى . هذا بالاضافة طبعا إلى ما هو معروف منذ قرابة السنوات العشر ، من القدرة على عزل أجزاء سليمة من مادة الوراثة من عظام الحفريات المنقرضة والأنسجة المحفوظة

بالتحنيط (كمومياوات الفراعنة) ، وزرعها فى خلايا بكتيرية ، حيث نشطت هذه الأجزاء مرة أخرى وكونت بعض النواتج الحيوية ، لقد تم هذا بالنسبة لنوع منقرض من الحمار الوحشي ، ولمومياء طفل فرعونى وغيرهما . وهنا نتساءل : هل يمكن أن يتحول النجاح « الجزئى » إلى نجاح « كلى » ؟ الصعوبة تكمن فى الحصول على طاقم وراثى كامل ، أو ممكن الاستكمال ، فهل هى صعوبة فعلاً ، أم استحالة ؟ وهل نتمنى « الاستحالة » ، حتى نتلافى عواقب « النجاح » ؟ مثل هذه القضايا ، هى التى يثيرها الخيال العلمى الجيد ، القادر على استشراف العالم الجديد ، والتنبؤ بالمنجزات العلمية المستقبلية ، طارحًا قضاياها واشكالياتها ، وهذا هو ما يميزه عن الخيال « غير » العلمى ، أو العلم « الخيالى » ، إن قبلنا هذه التسمية بحذر .. والأمر يحتاج إلى بعض التفصيل .

● أحب أن أشبه الفارق بين الخيال العلمى Sciensc Fiction والعلم الخيالى Fictious Science بالفارق بين السحر Magic والخرافة Myth فى الخيال العلمى ، لا تكون العلمية قيدًا على الخيال ، ويحضرنى هنا ما قاله كاتب المستقبليات والخيال العلمى الشهير أرثر كلارك من أن « أى تكنولوجيا متقدمة بشكل كافٍ ، يصعب تمييزها عن السحر » . فالسحر يخلب اللب بشكل يصعب تصديقه ، وكذلك العلم المتقدم وما ينبنى عليه من تكنولوجيات ، إن الخيال العلمى « سحر أدبى » يؤلف بين الممكن والمحتمل والقريب والبعيد ، ليقوم بدوره الهام فى الإبهار والتنوير ، دون أن يعمد إلى الخرافة (أو التخريف) !!

والأعمال التى تستحق وصف الخيال العلمى ، تنطلق من فهم واضح للمعارف العلمية المستقرة عند كتابتها ، ولا تتعارض معها جزافًا (وهذا ما لا يتوفر فى بعض اجتهادات الخيال العلمى العربية للأسف) .
ومع ذلك ، وحتى لا نستعذب جلد الذات ، اقول : إن بعض الأعمال الأجنبية التى تدعى الانتماء إلى « الخيال العلمى » ، تندرج فى الواقع تحت الخيال غير العلمى أو العلم الخيالى ، وإن وصف أصحابها ما فيها من خيال بالعلمية .. فهل يمكن أن تمنع الآباء من تسمية أبنائهم بأجمل الأسماء ؟ أخيرًا يبقى استدراك هام . بجانب التشجيع والاهتمام الكبيرين اللذين يستحقهما الخيال العلمى ، فلابد وأن نعترف بالقيمة الجمالية لبعض الأعمال التى تتسم بالخيال غير العلمى ، وإن كنا نطالب بالتوصيف الدقيق حتى نتلافى « الغش التجارى » فى هذه البضاعة المستقبلية الهامة !! ويحضرنى هنا مايثار حول أشهر أعمال الخيال العلمي فى الغرب الآن ، وأعنى به مسلسل « حرب النجوم » ، الذى اشتهر أبطاله ، وأُلفت عنه الكتب التى تصدر أحدها قائمة الكتب الأفضل مبيعًا ، وهو يوضح كمية « الفيزياء » التى يتعلمها المتابع لهذا المسلسل الخيالى ، ويشير إلى أثرها التعليمى والتربوى الهام .. ألم أؤكد أنها بضاعة مستقبلية هامة ؟ !!

الثقافة العلمية
فى عصر الكمبيوتر

منذ فترة نظم مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، بالاشتراك مع اللجنة القومية لمعالجة المعلومات بأكاديمية البحث العلمى ، ندوة عن المعلوماتية ، خصصت إحدى جلساتها للحديث عن المعلومات والثقافة . ونظرًا لانشغال واشتغال كاتب هذه السطور بالثقافة العلمية ، وتقديمه لبرنامج « تبسيط العلوم » فى التليفزيون المصرى لمدة عامين أو أكثر ، فقد دعيت للحديث فى الجلسة المذكورة عن « الثقافة العلمية والمعلوماتية فى عصر الكمبيوتر » . ولأن الكمبيوتر وشبكات المعلومات وأقراصه المندمجة والليزرية ..إلخ ، تمثل مكتبة المستقبل ، فقد حرصت عند إعداد كلمتى أن أجرى فحصًا Search بالكمبيوتر عن موضوعها ، ولأسباب تتعلق بعدم اقتناعى بما يقال عن الذكاء المفرط للكمبيوتر ، رغم أن إمكاناته الهائلة الحاضرة والمستقبلية لا تحتاج إلى شهادة ، وإن كانت لا تدل إلا على ذكاء الإنسان ، أقول لعدم اقتناعى بذكائه تعلمت أن أحدد له بوضوح المطلوب منه ، وذلك باستخدام أقل عدد من الكلمات « المفتاح » أو الكلمات الإرشادية Keywords كما تسمى .

لذلك طالبته بأن يأتينا بكل ما عنده من مؤلفات صادرة فى التسعينات ، تربط بين كلمتين لا ثالث لهما ؛ ثقافة Culture وعلم Science ، واكتشفت من القائمة الطويلة للعناوين الرئيسية والفرعية للكتب الصادرة فى هذا الموضوع أن أكثر من نصفها يتحدث عن الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات ، وهذا ليس بمستغرب ، لأسباب كثيرة من المفيد أن نذكر بعضها ، لأن ذكرها يدخل بنا إلى موضوع الحديث مباشرة .

إذا كنا نؤكد أن « المعرفة قوة » فإن التكنولوجيات المتقدمة فى مجال المعلوماتية صارت الركيزة الأساسية للتعامل المعاصر (والمستقبلى بالطبع) مع هذه القوة . وتكنولوجيا المعلومات ، ليست مجرد شكل متقدم من التكنولوجيا ، لكنها من أهم أسس التقدم التكنولوجى فى مختلف المجالات (الفضاء ، الاتصالات والانتقالات ، حرب النجوم ، الهندسة الوراثية ، التشخيص الحديث ، المواد الجديدة والمركبة ... إلخ) .

وقد كانت تكنولوجيا المعلومات الأكثر تأثيرًا فى تغيير نوعية الحياة Quality Of Life التى يعيشها الإنسان فى عالم اليوم ، كما أن رصد إنجازاتها المحتملة يمكنه من تصور نوعية الحياة فى المستقبل . لقد جعلت الكثير يعتقدون أن الخيال العلمى فى الحاضر سيصير واقعًا علميًا فى المستقبل . وهى بالقطع وراء عبارة كاتب

المستقبليات السير آرثر كلارك ، التي ذكرناها من قبل التي تقول : « إن أي تكنولوجيا متقدمة بشكل كاف ، لا يمكن تمييزها عن السحر » ، وأسارع فأقرر أنه ليس هنالك سحر دون ساحر ، والساحر هنا هو الإنسان ، الذي يجب أن يحرص على ألا يتحول عمله إلى سحر أسود .

وإذا ما أمكن تلافي السحر الأسود لتكنولوجيا المعلومات (الاستخدام الواسع في أسلحة الدمار الشامل – التجسس والاعتداء على الخصوصية – الهيمنة الثقافية والتضليل المعلوماتي .. إلخ) ، فإنها يمكن أن تصنع عالمًا شفافًا ، وتخدم – إذا أحسن توظيفها – التحول من الحرب إلى السلام ، حيث يسير البشر وراء المعلومات بدلاً من الأيديولوجيات ، وكما يذكر ألفين توفلر في كتابه عن الحرب وضد الحرب ، فإن مؤسسات لحفظ السلام قد تقوم بتوظيف هذه التكنولوجيا لتلافي الحروب بين الدول .

لكننا لا يجب أن نتجاهل ما قد تؤدي إليه تكنولوجيا المعلومات من حروب تجارية (قد ترتفع حرارتها بدرجة أو بأخرى ، وتؤدي إلى أشكال من المواجهات الساخنة) ، ذلك أن حروب المستقبل قد تنحصر في الصدام التجاري بسبب الصناعة المتقدمة تكنولوجيا ، عندما تخف حدة الصراعات العرقية والطائفية .. وفي كل شر .

أخيرًا ، نذكر أحدث وأكثر إنجازات تكنولوجيا المعلومات

والكمبيوتر إثارة ، التى توصف بأنها تمثل « لحظة تاريخية » فى حياة البشرية . هذا الإنجاز المسمى بالواقع الوهمى أو المتخيل Virtual Reality ، والذى يجعلك عن طريق المحاكاة والبرامج ثلاثية الأبعاد ، تدخل إلى عالم متخيل وتكتسب خبرات التجول فيه وتلافى أخطاره وأنت خارجه ، وذلك بمجرد النظر من خلال منظار خاص والتعامل مع لوحة المفاتيح والعصى الخاصة بالجهاز الحاوى على برنامج هذا العالم الوهمى . إن أشكال المحاكاة الأولى استخدمت فى التدريب على قيادة السيارات والطائرات وغير ذلك ، ومن المنتظر أن يحدث الواقع المتخيل ثورة فى التعليم والتدريب فى كثير من المجالات .

لمثل هذه الأسباب ، لم يكن مستغربا – كما ذكرت – أن يشغل الحديث عن الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات حيزًا كبيرًا من مطبوعات الثقافة العلمية الحديثة . وأود أن أوضح أن تكنولوجيا المعلومات لا تتميز فقط بكونها أهم موضوع فى الثقافة العلمية ، بل بأنها صارت أيضًا أهم وسيلة لتحصيل هذه الثقافة وتطويرها .

فاستخدام هذه التكنولوجيا المنضبطة قد تساعد على استعادة الدقة والعمق لكثير من المعالجات السطحية للثقافة العلمية ، بسبب طبيعة البرمجة والتخزين والاسترجاع والتصنيف . إلخ ، والاستخدام الواعى لكل أنواع المعلومات (أرقام – رموز – صور – أصوات –

إيضاحات) . وقد يساعد ذلك على إنقاذ مفهوم العلم كثقافة Science As Culture المفتقد فى المجتمعات غير العلمية ، وذلك باستنفار علميتها الكامنة والاتجاه إلى العقلانية والمنهج العلمى فى مواجهة مشاكلها .

كما يمكن استلهام تكنولوجيا المعلومات فى إعطاء مفهوم جديد للتعامل مع المادة العلمية من منطلق منظومات المعلومات : فالذرة منظومة تحتوى على جسيمات أصغر ، وتؤدى المدخلات إلى اندماج أو انشطار أنويتها ، فتكون المخرجات طاقة آمنة أو غير آمنة ، والخلية منظومة تحتوى نواتها على مركز معلومات يحدد أنشطتها ، وحمايته تؤدى إلى انضباط هذه الأنشطة ، فى حين يؤدى تعرضه إلى الأخطار إلى آثار ضارة للكائن الذى يحتويها (السرطان – تشوه الأجنة – الشيخوخة المبكرة ... إلخ) . والأرض ومحيطها الحيوى ، منظومة يؤدى عدم التوازن إلى اختلالها واستنزاف مواردها وثقب أوزونها ، ويؤدى التوازن إلى تنميتها الموصولة لصالح الأجيال القادمة . والمجرة ، وموقع أمنا الأرض منها ، دليل منظوماتى رائع يدل على قدرة الحق تبارك وتعالى . أما الكون ، فهو أكبر منظومة معلومات ، يمكننا بدراستها رصد أحداث ماضية وآتية ، وكل من هذه المنظومات تستحق ملفا خاصًا من ملفات الثقافة العلمية المتميزة .

والطفرة الكمية فى المعلومات المتاحة من خلال الاتصال بشبكة المعلومات ، سواء أكانت علمية أو غير ذلك ، أحدثت وتحدث طفرة نوعية فى تطوير الثقافة عمومًا ، والثقافة العلمية موضوع حديثنا بالذات . إن التكنولوجيا الضوئية الجديدة تمكننا من نقل محتويات الموسوعة البريطانية فى ثانية واحدة ، ناهيك عن القدرة المتزايدة على إجراء مختلف الفحوص الشاملة والأبحاث ذات المطالب المعقدة ، والتقدم الكبير فى عالم البرمجيات وطرزه وإمكانات الحاسب الشخصى والتبشير بجيل سادس للكمبيوتر قبل أن يستنفد الجيل الخامس إمكانات انتشاره وتداوله .

ورغم كل التوقعات التى قيلت عندما ظهرت الآلات الحاسبة الصغيرة عن تأثيرها الضار على الطلاب ، فالكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات سيكونان وراء تشكيل الفكر الإبداعى لإنسان المستقبل . وكيف لا ، مع ما سيلعبانه من دور متزايد فى تحصيل معارفه الأدبية والفنية ، وليست العلمية فقط ؟ بل وفى جده ولعبه ، وتنظيم حياته وأوقاته ؟

إن الثقافة فى أفضل تعريفاتها أسلوب حياة ، والكمبيوتر بتخلله فى أسلوب حياتنا كلها سيساهم فى عملية الثقافة ، أو فى هندسة الثقافة كما يقال أحيانا ، ولا يمكن أن يتم ذلك دون اهتمام بثقافة العلم . كما لا يمكن أن يتم ذلك من دون ظهور مشاكل الثقافة

الجديدة ، وضرورة التصدى « العلمى » لها . فمثلاً هنالك الآن أكثر من عشرين مليون مشترك (وعائلاتهم) مشتركون فى الشبكة الدولية Internt (شعب الانترنت) وهم يعانون من الازدحام والسطو المعلوماتى ، بل والمعاكسات . ومع ذلك فأعدادهم ستتزايد وتنتشر ، رغم تركزهم حتى الآن فى العالم المتقدم (الذى يسمى كذلك ، بسبب تقدمه فى تكنولوجيا المعلومات بالذات) ، وفى اليابان ، التى يقال عنها عادة إنها تعد من لا يجيد التعامل مع الكمبيوتر أميا ، هنالك شكوى من الازدحام السكانى لهذه الأجهزة وترتفع الصيحات لتنظيم « تكاثرها » ولا أقول تناسلها ، وإن كان البعض يصف عملية تجميع أجهزة كمبيوتر جديدة عن طريق برامج صادرة من كمبيوترات أخرى بالتناسل ، وهذا أمر مفهوم لأن الكمبيوتر بإمكاناته المتزايدة ، يعد مغريًا لإظهار الاتجاه القديم « لأنسنة الآلة » ، وإنشاء علاقات حميمة (أو ذميمة) معها ، مع أن الأمر كله بيد الإنسان ، أو حتى بطرف أصبعه أو بصمة صوته .

وإذا كان الكمبيوتر قد صنع « العالم الجديد » ، فالإنسان هو الذى صنع الكمبيوتر ، ويمكن بثقة أن نؤكد أن الفهم الواضح للعلم الذى تنبنى عليه تكنولوجيا المعلومات ، هو الضمان الأكبر للتعامل المجتمعى السليم معها ، ولن يتم ذلك إلا بنهضة فى الثقافة العلمية ، قد لا تكون ممكنة بدون هذه التكنولوجيا نفسها .

الفصل الخامس

نبض العلم

العلم والتكنولوجيا في عام : تقرير الايكونوميست ١٩٩٦ .

مزرعة المعلومات .

التفسير « الجزيئي » للتاريخ .

مشروع الطاقم الوراثي (الجينوم) البشرى .

التنوع « غير » الحيوى .

أنا قلبي كوكب وإنطلق في المدار
حواليكى يا محبوبتي يا نور ونار
يلف مهما يلف ما بيكتفيش
وتملى نصه ليل ونصه نهار

.... عجبى

العلم والتكنولوجيا فى عام[1]

يتميز الجزء الذى أفرده التقرير السنوى للعلم بتنوع ملحوظ ، يبدو جليًا من عناوين موضوعاته : معضلة الكون – تفلسف البيولوجيا – حروب المياه – محادثات فضائية – أسلحة المستقبل – أخبار العام القادم التكنولوجية . لكن هذا ليس كل شيء ، فالتقدم العلمى والتكنولوجى يؤثر فى مجمل أنشطتنا وأعمالنا ، ويبدو ذلك بارزًا فى التطوير المستمر لمجال الإدارة والأعمال ، واستفادته الكبيرة من المنجزات المتلاحقة لثورة المعلومات والاتصالات . لذلك نرى الجزء الخاص بهذا المجال يتضمن موضوعات عن آفاق هذه الثورة ، مثل الحديث عن شبكة الملفات العالمية وعن قواعد تنظيم الاتصال عن بعد . ولا يخلو الأمر من أن نجد فى الجزء العام من التقرير موضوعًا عن الغذاء فى العالم ، بالإضافة إلى إشارات عديدة عبر صفحات التقرير التى تقارب المائة والأربعين صفحة . وقد كتب الموضوعات العلمية المذكورة التى سنستعرضها باختصار فيما يلى ، عدد من الكتاب والمحررين العلميين المتميزين ،

(١) قراءة للتقرير السنوى لمجلة « إيكونومست » ١٩٩٦ .

ذوى الخبرة الواسعة فى وضع أكبر قدر من المعلومات الدقيقة فى حيز صغير وبصورة مقروءة ، فهذه هى السمة العامة للمجلة (والتقارير السنوية التى تصدرها) بشكل عام . ولا أبالغ إذا ما قلت إن التعريف المختصر بكل محرر ، الذى يورده التقرير مع موضوعاته (وسنورده مع عنوان كل موضوع نتناوله) ، إنما يعبر عن افتخار الإيكونومست بمشاركة هذه النخبة من الإعلاميين العلميين فى تقديم مادتها ، وما يمثله ذلك من ميزة تنافسية بالنسبة لها ، وإذ تثير هذه المميزات التى نحمدها للإيكونومست شجوننا بالنسبة للإعلام (العلمى) عندنا ، فلعله من المناسب أن نعود للحديث عنها فى نهاية العرض ، فى محاولة لاستخلاص الدروس المستفادة من هذا النموذج الطيب . أما الآن ، فلنستعرض مختلف المواد العلمية للتقرير :

عمر الكون :

معضلة ما زالت تستعصى على الحل

(السير جون مادوكس ، محرر مجلة نيتشر) :

كيف يمكن للكون ، الذى يفترض أنه جماع كل شيء ، أن يكون أصغر عمرًا من بعض أجزائه ؟ هذا هو السؤال الذى من المتوقع أن يؤرق المشتغلين بدراسة الكون فى السنوات المتبقية من القرن العشرين ، وفى شرحه للمعضلة ، يعود بنا مادوكس إلى

بدايتها . فمنذ عام ١٩٢٩ ساد الاعتقاد بأن الكون يتمدد وتتباعد مجراته باستمرار ، وسمى معدل التباعد بثابت هابل ، نسبة إلى إدوين هابل باعتباره أول من أثبت حدوث التمدد . وقد ظهرت المعضلة فى أول أشكالها عندما أعطى ثابت هابل عمرًا للكون مقداره ٢ بليون سنة ، وهو أقل بوضوح من العمر المقدر للشمس الذى يبلغ ٥ بلايين عام . تم تصحيح الحسابات فى الخمسينات ، وعبر العشرين عاما الأخيرة ، أدت الحسابات إلى تقديرات متباينة ، يتجمع بعضها حول رقم عشرة بلايين ، والبعض الآخر حول رقم عشرين بليونا من السنين ، كتقديرات لعمر الكون . ورغم عدم وضوح أسباب تباين هذين التقديرين ، إلا أن الإشكالية الحقيقية جاءت من التقديرات التى يعتقد أنها الأكثر دقة حتى الآن ، والتى تمت بناء على استخدام تلسكوبات أرضية قوية واستعادة تلسكوب هابل الفضائى لكامل كفاءته . هذه التقديرات التى تمت فى العامين الأخيرين تعطى عمرًا للكون يبلغ عشرة بلايين عام أو أقل ، فى حين يصل تقدير عمر بعض النجوم فى مجرتنا إلى ١٦ بليونًا . ومن هنا طرح السؤال بشدة مرة أخرى : هل يمكن أن يكون الكل أحدث من الجزء ؟ .

وترتكز الاجتهادات المقدمة للحل على الافتراضات الخاصة بكثافة المادة فى الكون ، حيث تتحكم هذه الكثافة فى قوى الجاذبية ومعدل التباعد بين المجرات وفى مصير تمدد الكون

نفسه . فمنذ أوائل الثمانينات يتعامل علماء الكونيات فى تقديراتهم مع ما اعتبر الكثافة المتوسطة لمادة الكون ، فالكثافة الكبيرة بدرجة كافية ستوقف التمدد وتنتهى بانكماش الكون ، والكثافة الصغيرة جدًّا ستجعل الكون يتمدد بلا نهاية . وهذا ينعكس بالطبع على تقديرات عمر الكون وليس على مصيره فقط ، وإن كان البعض يعتقد أن الكثافة الحدية لمادة الكون ، التى تستنتج من الفصل بين التصورين السابقين ، يمكن أن تؤدى إلى التمدد المستمر دون توقف ، ولو بمعدل متناقض . لكن كل ما نشاهده من مادة الكون بما فى ذلك الغازات والغبار الكونى ، لا يعبر عن أكثر من ٥٪ من الكثافة الحدية ، وقد فشلت حتى الآن محاولات البحث عن المادة المفتقدة الباقية (٩٥٪) . والمهرب الأسهل من هذه الإشكالية يعتمد على افتراض قلة كثافة الكون ، وعلى أن مادته الكلية لا تختلف عما نشاهده فعلاً ، وعلى حساب عمر الكون وما فيه من مجرات بدرجة خطأ تبلغ بليونين من الأعوام ، يمكن أن تكون بالزيادة فى تقدير عمر الكون وبالنقص فى تقدير عمر أقدم المجرات المعروفة ،بحيث تقل فجوة التناقض بصورة تجعل من الممكن تصور احتواء الكل على الجزء بشكل أكثر منطقية ، وهذا مهرب يعتمد على افتراضات خاصة ، قد تعصف بها تقديرات جديدة تأتى من هابل أو من المراصد القوية .

لكن الجديد فى الأمر لا يأتى من المشاهد الكونية ، وإنما من معامل فيزياء الطاقة العالية ودراسات فيزياء الجسيمات ، التى تقدم

تصورا لبداية الكون يختلف عن الانفجار الكبير وتشبيهه بالكرة النارية ، الذى يعتمد على المادة مهملاً الفضاء الذى تحتويه . يقدم التصور الجديد البداية على شكل فقاعة فارغة ، إلا من حقول الجاذبية ، يمكن أن تتحول تلقائيًا إلى فضاء به جسيمات ، كما حدث صناعيًّا فى معامل معجلات الجسيمات ، وكما سيتم اختباره فى معجل أقوى يجرى بناؤه فى جنيف . هذا التصور يتضمن إمكانية نشأة أكوان أخرى لا نعلم عنها شيئًا ، قد تكون شديدة التباين عن كوننا (الذى لا نعلم عنه الكثير) . وهكذا نرى أن الفيزياء تقدم بهذهِ الدراسات الأساسية مدخلاً جديدًا لدراسة نشأة الكون وتطوره .

هل تصير البيولوجيا فلسفة ؟
(ريتشارد - ووكر - خدمة بى بى سى العالمية) :

عند قراءة هذا العنوان ، لم أستطع أن أقاوم ذكر واقعة مضى عليها ما يقرب من الأربعين عامًا (٣٩ عامًا بالتحديد) . عند حصولى على شهادة إتمام الدراسة الثانوية ، تمنيت أن أدخل كلية الآداب لأدرس الفلسفة ، أو كلية الفنون الجميلة لأنى أجيد الرسم ، وأصر الأهل على دخولى كلية الزراعة ، التى لم أكن أعلم بوجودها أو أهميتها ، فالفلاحون يزرعون منذ آلاف السنين ، ولم أكن أتصور وقتئذ مدى احتياجهم « لأصحاب الشهادات » .

المهم أننى صرت بيولوجيا بالتخصص فى علم الوراثة ، وعشت لأرى من يبشر بتحول البيولوجيا إلى فلسفة ، واقترابى من محبوبتى القديمة رغم أنف الأحباء . بعد حكاية هذه التجربة التى قد تفيد الأبناء من قراء الكتاب ، أعود إلى السؤال الخاص بتحول البيولوجيا إلى فلسفة ، الذى يطرحه « ووكر » فى التقرير ، القصة تعود إلى ثلاثية الجدل (الذى كثيرًا ما يكون مفتعلاً) بين الدين والفلسفة والعلم . لقد احتدم هذا الجدل فترة مع الفيزياء بالذات ، لكنه لم يقدم حتى الآن ما وعد به أصحابها : نظرية شاملة تفسر الوجود .

وانتقلت شدة الجدل فى الوقت الحالى لتدور بين البيولوجيا والفلسفة ، فالبيولوجيا تدرس معمليًا ما اصطلح الفلاسفة على التنظير له ، مثل معنى الحياة وطبيعة الوعى . فبالإضافة إلى اكتشاف مادة الوراثة فى الكائنات الحية وفك شفرتها ، هنالك دراسات هامة جدًّا عن بيولوجيا معالجة المعلومات فى عقولنا . فمثلاً ، دراسات علم الأعصاب – كالتى يقوم بها العالم البريطانى (؟) سمير زكى – عن عملية الرؤية ، تجبر الفلسفة – التى لم تتعود على أن يجبرها أحد – على تغيير مفاهيمها عن طبيعة إدراكنا للعالم الخارجى وكيفية بناء هذا الإدراك فى عقولنا .

يرى البعض فى ذلك ما هو أبعد من مجرد إعادة تلاقى العلم والفلسفة ، فى « فلسفة الطبيعة » التى بدت مستحيلة منذ أن

فصل ديكارت بين المخ والعقل . فمثلاً يرى عالم السيكوبيولوجيا الأمريكى دانييل دينت فائدة تطبيقية كبيرة فى ذلك ، لما هو ملاحظ من تشابه بين العمليات العقلية ، وما يجرى من تجريب فى فرع جديد من الدراسات الحاسوبية كثيفة التوازى المتصلة بالذكاء الاصطناعى ، الذى يتخطى تعريفة عند البعض المغزى « الآلى » .. ولن أزيد .

فالحقيقة أن وسائل الإعلام تطلب دائمًا ما هو أكثر من المعطيات العلمية . إنها تريد ما يسميه عالم البيولوجيا التطورية جون ماينارد سميث « بخرافة العلم » ، أو رسالته الأخلاقية ، حتى لو أكد العلماء أن العلم غير مؤهل أن يعطى هذه الرسالة . لقد وظف العلم من قبل فى هذا القرن لتكريس ما سمى « بالعنصرية العلمية » ، وهاهى ذى تطل برأسها من جديد فى كتابات تؤكد الحتمية البيولوجية والتفرقة بين البشر على أسس وراثية ، كما حدث عندما صدر كتاب « المنحنى الجرسى » مثلاً ، الذى استهدف تأكيد تفوق ذكاء البيض على السود ، بعد أن ظننا أن هذا الملف قد أغلق . إن التناقض بين العلم من ناحية ، والدين والفلسفة من ناحية أخرى ، يأتى عندما يطلب من العلم أن يتجاوز دوره ، ورغم ضرورة الحرص على استمرار الفضول العلمى ، وعدم تأثره بمتقلبات التمويل أو عمليات التسييس المختلفة ، إلا أن استخدامه فى إيجاد خرافات معاصرة يعد أيضا خطرًا يستحق الحذر .

حروب المياه

(ستيف كونور – المراسل العلمى لجريدة صاندى تايمز):

يتنبأ كونور بأن الماء والهواء – أكثر المصادر الطبيعية انتشارًا على هذا الكوكب – سيكونان محور خلافات مريرة متزايدة فى العقد القادم ، بين الدول وبعضها وداخل حدود كل دولة . ستثار كثيرًا المشاكل الخاصة بالضخان (الضباب والدخان) ، والأمطار الحمضية ، وتلوث المياه ، والتخلص من مخلفات الصرف الصحى وسدود وفيضانات الأنهار . وطبقًا للبنك الدولى فإن المياه هى المصدر الطبيعى المرشح ليتسبب فى الحروب فى القرن القادم ، ويؤكد أن الخلافات حول النفط والأرض فى منطقتنا ستتوارى أمام مشكلات المياه ، التى تتضاعف احتياجات العالم منها كل ٢١ عامًا . ومع ضخ ٩٥٪ من مخلفات العالم مباشرة فى مياه الأنهار ، يزيد سعر ضخ مياه المصادر الجديدة فى الصنابير إلى ثلاثة أمثال التكلفة للمصادر الحالية .

إن العجز المزمن للمياه يؤثر فى ٤٠٪ من سكان العالم عام ١٩٩٦ (٨٠ دولة) ، كما يذكر البنك الدولى . فى هذا العام أيضًا ، لن يتوفر الماء النظيف لبليون إنسان ، وستؤدى الأمراض الناجمة عن قذارة المياه ، والمعروف منها حاليًا عشرة أمراض فى الدول النامية ، إلى وفاة عشرة ملايين إنسان ، ولأن الزيادة السكانية تزيد من حدة أزمة المياه وغيرها ، فإن التقرير يتطرق إليها أيضًا .

فقد قدر أن يزيد العالم ٩٠ مليون نسمة عام ١٩٩٦ ، ويكون أغلبهم فى المدن الحضرية العملاقة Megacities المتفجرة أصلاً بسكانها ، والتى يصل عددها إلى ٢٠ مدينة . سيؤدى هذا الوضع إلى سوء أحوال أغلبها ، بحيث لا يبقى منها فى حالة ملائمة إلا طوكيو ونيويورك ولوس أنجلوس . وعلى المستوى العام ، فإن كفاءة تنظيم الأسرة فى الأعوام المتبقية من القرن العشرين ، رغم قلتها ، ستحدد العدد الذى يصل إليه سكان العالم فى منتصف القرن القادم (٧,٩ بلايين نسمة أو ١١,٩ بليون نسمة ، مع ملاحظة أن الرقم الأخير يكاد يكون ضعف رقم السكان الحالى) .

وبالنسبة للهواء ، فهنالك بوادر مشجعة مثل اتفاقية حماية طبقة الأوزون ، التى ستعكس الوضع بعد ثلاثين عامًا من التدهور . يذكر كونور هذا التوقع المتفائل ، رغم أن عام ١٩٩٥ قد شهد أسوأ تأثير فى حالتها . ومن المفيد أيضا التركيز على اختبار السيارات والحد من عوادمها فى المدن الصناعية الكبرى ، لتلافى آثارها الصحية الضارة فى الجهاز التنفسى بالذات . وبشكل عام ، فإن الاهتمام بالآثار السلبية لتلوث البيئة سيتزايد مع اكتشاف نتائج ما كان العلماء يتصورونها ، مثل ما رصد من انخفاض فى أعداد الحيوانات المنوية فى الرجال فى الدول الغربية عبر العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة ، وربط ذلك بوجود ملوثات كيماوية تشابه الهرمونات الأنثوية فى تأثيرها .

والخلاصة : أن البشر سيستمرون فى التزايد فى العدد ، مع التزايد الطبيعى فى الطلب على أهم مصدرين حيويين طبيعيين فى البيئة : الماء والهواء .

أسلحة المستقبل

(أوليفر مورتون – رئيس تحرير وايرد يو.كى Wired U.K.) :

قبل أن أستعرض الفكرة البسيطة التى تدور عليها مساهمة مورتون فى التقرير ، أتساءل : كيف نترجم (Wired U.K.)« المملكة المتحدة المطوقة » بالأسلاك ووسائل الاتصال ؟ المهم ، أن مورتون يؤكد على حقيقة واحدة ، بخصوص ما شهده عام ١٩٩٦ وما يليه من تطوير فى تكنولوجيا السلاح ، تتلخص فى الإمكانات التى يقدمها التوصيل البينى Interconnection . فالتكنولوجيا الرقمية ستجعل من الممكن مضاعفة كفاءة الاستطلاع والتنسيق والتوجيه الخاص بكل فرع من فروع القوات المسلحة . وتربط بين نظم هذه الفروع وبعضها فيما أسماه « بنظام النظم » . وسيتم ذلك بلا تكلفة إضافية تذكر ، مما يتمشى مع تقليص ميزانيات التسلح . ويعطى الأمثلة : ستشترك دبابة فى توجيه صارخ أُطلقته دبابة أخرى ، وتشترك سفينة فى الاستكشاف مع الرادار ، وستكون هنالك درجات كبيرة من الدقة فى إصابة الأهداف المتحركة ، وستستخدم التكنولوجيا الخاصة بطائرات الشبح فى إرسال نماذج

بلا طيارين قادرة على « التباطؤ المتعمد » بالقرب من الأهداف الحساسة .. ألا يكفى ذلك ؟ يبقى فقط أن نذكر أن أغلب الخطط والأمثلة المذكورة تتعلق بما سيحدث فى أمريكا وبقية دول الناتو ، والدول المتعاونة معها فى هذا المجال (فرنسا وإسرائيل مثلا) .

بالإضافة إلى هذه الموضوعات الرئيسية تعلقت الإشارات الأخرى أساسًا بالمعلوماتية ، التى أظنها محور الارتكاز لكل أشكال التقدم التكنولوجى فى عالم اليوم . فكيثين كيلى ، المحرر التنفيذى لمجلة وايرد ومؤلف كتاب « خارج السيطرة : البيولوجيا الجديدة للآلات » ، يتحدث عن World Wide Web الذى اتفق على اختصاره (WWW) ، واقترح أن الترجمة العربية التى تعطى معناه هى « مجمع ملفات المعمورة » واختصارها (م .م .م) ويلاحظ أننى فضلت كلمة المعمورة بدلا من العالم لتعطى حروفا متشابهة مثل الإنجليزية . يذكر كيلى أن نمو هذا « المجمع » تخطى البادئ الذى نشأ عنه (الأنترنت) . لقد كان يظن أن الأنترنت (شبكة الشبكات العالمية) هى أكثر المؤسسات البشرية نموًا ، لكن المجمع يتضاعف حجمه كل ٥٣ يومًا . وبالنسبة لأهم الأخبار التكنولوجية التى حززها تيم جاكسون من الفايننشال تايمر ، فكلها تتعلق أيضًا بالمعلوماتية والتكنولوجيا الرقمية كما ذكرنا ، فمن استخدام البريد

الألكترونى للتسويق والتسوق ، إلى تثوير الجهاز الحكومى بطريق المعلومات السريع ، إلى الاتصال بالمنزل من المكتب لإشعال الموقد ، إلى تقديم خدمات صحفية جديدة والعديد من البرمجيات المتطورة ، إلى التبشير بإحالة الفاكس إلى المعاش مع زيادة تبادل الرسائل اللاورقية عبر الحواسيب الشخصية .. إلخ .

وبعد ، أرجو أن يكون هذا التقرير قد نجح فى تقديم فكرة عن ملامح التطور السريع ، الذى تغير به الثورة العلمية والتكنولوجية عالمنا . وألا يكون رد فعلنا هو الانبهار أو الرفض . إنه « عالم جديد شجاع » ملئ بالفرص والمخاطر ، وبإمكانات كبيرة للمشاركة والتكيف الإيجابى ..

مزرعة المعلومات

فى السابع عشر من أغسطس ١٩٤٥ ظهرت الطبعة الأولى من رائعة جورج ارويل « مزرعة الحيوانات Animal Farm ولذلك احتفل العالم فى عام ١٩٩٥ بمرور خمسين عامًا على عمل متميز ، لم تمنعه طبيعته الأدبية من أن يوصف عن جدارة « بالدليل الشامل لسياسة القوة » .. ورغم معوقات النشر التى نبعت أساسًا من وضوح الرمز الذى يهاجمه العمل ، حيث تمثل شخصية الخنزير نابليون الدكتاتور الروسى جوزيف ستالين (أنكل جو ، الذى كان حليفًا فى الحرب الثانية ، وبالتالى لا يجب المسارعة بمهاجمته بعد انتهائها مباشرة) إلا أن الكتاب ظهر للنور وترجم إلى العديد من اللغات ، وبيع .منه ما يزيد على عشرة ملايين نسخة ، وحقق رسالة صاحبه فى كشف الوجه القبيح للشمولية والقمع .. لقد كان إيمان ارويل بالحرية الفكرية وضرورة ترسيخها فى التقاليد الغربية كبيرًا ، حتى إنه كتب فى مقدمة مزرعة الحيوانات ما نصه : إذا ما كانت الحرية تعنى أى شيء ، فهى تعنى أساسًا الحق فى أن تخبر الناس بما لايريدون سماعه . وكان ما يريد أرويل قوله بسيطًا ، يتمثل فى الدعوة إلى عدم استغلال الناس بتوظيفهم لخدمة شعارات زائفة وأوهام إيديولوجية جامدة (انظر : مايكل شلدن —

الديلى تلجراف ١٢ أغسطس ١٩٩٥) . وإذا كان قد وجد فى الستالينية مادة خصبة للهجوم ، وفى ادعاءات المساواة مجالاً للتهكم (كل الحيوانات متساوون ، لكن بعض الحيوانات « أكثر » مساواة من الآخرين) ، فإن هذا لايعنى ماقد ذهب إليه البعض من كون أرويل معاديًا للاشتراكية أو العدالة الاجتماعية تحديدًا . لقد أورد نويل مالكولم (صاندى تلجراف ، ١٣ أغسطس ١٩٩٥) عبارات لأرويل تؤكد رفضه للخرافة السوفيتية من أجل إحياء الحركة الاشتراكية ، بل وبرنامجه الذى يجعله - رغم طبيعتة المحافظة - أكثر يسارية مما تطالب به برامج حزب العمال ، لقد كان يهاجم الكذب والخداع ويرفض القهر والتضليل ، سواء أتى ذلك ممن يرفعون شعارات اشتراكية أو رأسمالية أو أية شعارات أخرى ، فى أى زمان ومكان وهذا هو سر « الفكر الطازج » فى مزرعة الحيوانات ، رغم سقوط الكتلة الشرقية وخفوت الأيدلوجيات : فنابليون يمكن أن يظهر دائمًا ، وأن يتخذ أكثر من أسلوب وصورة ، وأن يكون له اتباع وأنصار . ترى من أين يمكن أن يأتى نابليون الجديد ؟ وكيف تتفادى البشرية ظهوره ؟ .

قد يثير التساؤل عن نابليون الجديد سؤالا مهمًا : ألا تمثل الأنظمة الشمولية ، التى ترفض التعددية وتجمع كل الخيوط فى يد ديكتاتور مهيمن .. نموذجا لوجود هذا الرمز ؟ وقد يذكرنا البعض بصدام حسين وما فعله فى المنطقة ، أو بالنظام الإيرانى ... إلخ ، والحقيقة أن الفارق كبير بين النماذج الإقليمية أو المحلية

لنابليون ، وبين النموذج الذى يماثل فى تهديده للعالم هتلر وستالين ومن على شاكلتهما . صحيح أن نموذج صدام حسين وظف كثيرًا على المستوى العالمى لكنه ليس عالمى التأثير إلا بقدر مصالح الإطراف المختلفة فى « اتهامه » بالعالمية .

أما نابليون الجديد الذى يمكن أن يهدد البشرية ، فيجب أن يكون على درجة من التقدم العلمى والتكنولوجى فى كل المجالات عمومًا ، وفى مجال المعلوماتية على وجه الخصوص ، بدرجة تجعله قادرًا على التحكم التكنوترونى (التكنولوجى – الالكترونى) فى الفضاء المعلوماتى العالمى وشن حرب المعلومات Info-War يمكن نحت كلمة عربية واحدة ، كما فى الإنجليزية ، للدلالة على حرب المعلومات وأقترح أن تكون : (حرب – مات) .

وحتى نحاصر نابليون الجديد ، ونضبطه متلبسًا تعالوا نقرأ التحقيق الهام الذى نشرته مجلة التايم (٢١ أغسطس ١٩٩٥) عن الحرب المعلوماتية . والذى يوضح إمكانية تحويل الكمبيوتر إلى سلاح من أسلحة الدمار الشامل ، العابرة للقارات فى تأثيراتها العسكرية والمدنية خلال الحروب . المهم أن نمارس القراءة النقدية وسترتسم أمامنا ملامح نابليون الجديد واضحة للعيان .

إن تقرير التايم المذكور يشير إلى نوعية جديدة من سباق التسلح قد يشهدها هذا المجال سواء بالنسبة لوسائل الهجوم أو الدفاع .

ولسهولة التعرض للهجوم المعلوماتى ، ستشهد تكنولوجيا الدفاع تركيزًا كبيرًا أما بالنسبة للهجوم ، فإن أوسع تجربة تمت حتى الآن كانت فى حرب الخليج الثانية بإيقاع شبكة اتصالات بغداد ومحطات كهربائها ، وإن كان فى الجعبة الكثير لزيادة فعالية الهجوم بتطوير الوسائل المتوافرة وإختراع وسائل جديدة (فيروسات كمبيوتر لافساد البرامج المخزنة ، كائنات دقيقة مبرمجة وراثيا لاحداث تآكل داخل الكمبيوتر ، نبضات كهرومغناطيسية لإحداث عطل فى نظم الاتصالات بالمؤسسات الحيوية كالبنوك وغيرها ، إرسال معلومات مغلوطة لنظم اتصالات الجيوش وبرامج التليفزيون ، عن طريق تجهيزات خاصة بالقوات الجوية للجيش المهاجم ، مع إفساد برامج توجيه طائرات ووسائل نقل عتاد العدو بواسطة القنابل المنطقية بحيث تذهب جميعها إلى وجهات غير صحيحة) . وكما ذكرنا ، فلابد لكل وسيلة هجومية من وسائل وقائية ودفاعية . وهكذا يمكن أن يعود سباق التسلح من جديد ، إن لم يكن قد عاد فعلاً ، فهاجس الهجوم المعلوماتى Info-Attack يشغل البنتاجون منذ مدة . اليس من المستغرب بعد عرض الخطوط العريضة لهذا السباق المتقدم علميا ، أن يسط تقرير التايم الأمر ويشير فى أكثر من موضع إلى سهولة قيام دول ذات إمكانيات علمية متواضعة جدًا بالنسبة للغرب بهجوم خطير على الولايات المتحدة أو غيرها من الدول الغربية ؟ هل يأتى الخطر الحقيقى على الغرب من بغداد

وطهران وطرابلس فعلاً ؟ لقد تعرضت بغداد وهاييتى للأشكال الأولى من حرب المعلومات عن طريق أمريكا ، فلماذا تضع مؤسسة راند سيناريو الهجوم المحتمل من طهران ؟ قد يرى البعض أن ذلك يتم فى إطار البحث الاستراتيجى عن عدو ، واختيار العالم الإسلامى عنوة واقتدارًا ليلعب هذا ، استنادًا إلى وجود جماعات متطرفة يعانى منها هذا العالم قبل غيره .

ومع ذلك ، أدعو القارئ إلى مشاهدة الشكل الخاص بجندى حرب المعلومات الذى نشرته التايم والتجهيزات المذهلة التى تمكنه من الاتصال بقيادته وحماية نفسه والهجوم على أعدائه ، ليتأكد من أن هذا هو المتوقع بالنسبة للجيش « التكنوترونى » لنابليون الجديد ، قد يعترض البعض على استنتاج أن يأتى نابليون الجديد من مجتمعات مفتوحة . لكننى أشير إلى أن إهدار دور الأمم المتحدة ، وممارسة حق التدخل كلما سنحت الفرصة ، والمعاملة ذات المعايير المزدوجة ، وتصور امتلاك النظام الليبرالى للفضيلة المطلقة والدعوة الجبرية لتطبيقه ... إلخ كل ذلك يمثل ملامح مثالية لنظام نابليونى جديد قد لا يرمز له فرد واحد أو دولة واحدة بالضرورة سيمتد تأثيره إلى الكوكب كله ، الذى صار بفضل الانترنت (شبكة الشبكات العالمية) التى ابتدعها البنتاجون وغيرها من الشبكات « مزرعة للمعلومات » .. يفترض فيها أن كل الدول متساوية ... لكن بعض الدول أكثر مساواة من الأخرى !!

التفسير « الجزيئى » للتاريخ !! !

شهدت السنوات الأخيرة اهتمامًا متزايدًا بدراسة DNA القديم و DNA كما هو معروف - تمثل الحروف الأولى للاسم الانجليزى لمادة الوارثة (حامض الديوكس ريبوز النووى) . وقبل أن أسترسل فى هذا الموضوع ، أود أن أوضح السبب فى كتابة هذه الحروف الأولى بالإنجليزية فى مطلع الحديث فبجانب أهمية معرفتها ، لكثرة تداولها فى الصحف والمجلات السيارة ، وليس فقط فى الكتب والدوريات العلمية العامة والمتخصصة هنالك اختلاف على الشكل العربى الذى يستخدم للتعبير عنها ، فكاتب هذه السطور مثلا يفضل استخدام الحروف الأولى من المقابل العربى المذكور سابقًا (ح د ن) ، لكن بعض الزملاء الأعزاء يفضلون كتابة الحروف الإنجليزية بالعربية (د ن ا) .

ويحولها أكثرنا شجاعة إلى كلمة قابلة للتصرف (دنا) . ورغم أن هذا الشكل الأخير يلغى طبيعتها تماما كرمز مختصر لمادة الوراثة ، إلا أنه يعطى بعض السهولة فى ترجمة الكتابات العلمية عن مادة الوراثة بالأفراد والجماعات (دناه - دناها - دناهم) . وبالتالى إذا كنا نتحدث عن DNA القديم ، واستخدام دراساته

التى سنتعرض لها فيما يلى ، فى تفسير التاريخ البيولوجى للحياة بشكل عام ، أو فى تفسير ظواهر وأحداث تاريخية معينة ، فيمكننا أن نجعل عنوان المقال : التفسير « الدناوى » للتاريخ[١] .

بعد هذه المقدمة التى أرجو أن تمثل أهميتها مبررًا كافيا لطولها ، أود أن أذكر السبب المباشر ، الذى دفعنى لكتابة هذا الموضوع . فى مجلة نيوزويك (٢٤ يوليو ٩٥) ، عرضت الفكرة الرئيسية لكتاب « جين الملكة فيكتوريا » الذى ألفه الأخوان مالكولم ووليام بوتس (أولهما متخصص فى علم الأجنة ببركلى ، والثانى متخصص فى علم الحيوان بلانكستر) . يتساءل الأخوان بوتس :

إذا كان من المعروف أن الجين الخاص بالهيموفيليا (فقدان القدرة على تجلط الدم عند حدوث النزيف) قد بدأ فى العائلات المالكة الأوروبية بهذه الملكة ،فمن أين حملته فى تركيبها الوراثى ، وبالتالى نقلته إلى أحد أبنائها وبعض أحفادها / الدراسات تؤكد عدم ظهوره فى إسلافها أو فى زوجها وهنا اتجه شك المؤلفين إلى أمها . لقد تزوجت الأم من دوق كنت الذى لم ينجب من عشيقته الشابة ، والذى كتب لأحد أصدقائه ، معبرًا عن رغبته

---

(١) سأستسلم فى الموضوع التالى ، وأستخدم كلمة « دنا » ، امتثالاً للأغلبية ، وليس اقتناعًا بالدقة !! فأرجو ألا يسارع القارئ باعتبار ذلك موقفًا غير علمى ، فما أكثر الأخطاء الشائعة ، التى يقلل من خطرها معرفتنا بوجه الصحة فيها .

فى أن يأتى منها بولى للعهد ، قائلاً : « أرجو أن أمتلك القدرة على القيام بهذا الواجب » . هل كانت الملكة فيكتوريا ثمرة هذه القدرة ، أم أن أمها حققت الأمنية بوسيلة أخرى ، لكنها أخطأت اختيار من يعاون الدوق فى مهمته ، فنقل جين الهيموفيليا إلى ابنتها ؟ والطريف فى الموضوع العواقب التاريخية ، التى يوردها المؤلفان لذلك . فالملكة فيكتوريا كانت عالية الخصوبة (تسعة أبناء وبنات ، ٣٥ حفيدا وحفيدة) . وكان من بين نسلها ، الذى انتشر فى العائلات الأوروبية المالكة ، حفيدتها الكساندرا التى تزوجت قيصر روسيا نيقولا الثانى ، ونقلت إلى ابنها الذى أنجبته منه جين الهيموفيليا . وقادها مرض الابن إلى الوقوع تحت سيطرة راسبوتين ، الذى أضعف بممارساته السوداء العائلة المالكة ، ومهد بذلك الطريق إلى الثورة البلشفية . فإذا صحت هذه النظرية ، ولم يكن جين الهيموفيليا قد ظهر عن طريق طفرة فجائية لا حيلة لأحد فيها (فرصتها واحد إلى خمسين ألفا أو أقل) ، فيمكن أن نقول أن أم فيكتوريا قد جعلت البشرية تدفع الثمن غاليا مقابل لحظات عابرة غير شرعية انتقل عن طريقها الجين الممرض إلى الملكى . ولحسم هذه النظرية لابد من اختبار جزيئى لمادة DNA الوراثة الخاصة بالملكة فيكتوريا ووالدها (المعروف فى الأوراق الرسمية) بأخذ عينات من رفاتهما ، ومقارنة DNA الخاص بهما . إن النتائج المترتبة على هذا الاختبار – الذى يستبعد الكثيرون

إمكانية إجرائه – شديدة الأهمية والإثارة ، فلو لم يذهب عرش إنجلترا إلى فيكتوريا بعد ولادتها التى يشكك المؤلفان فى شرعيتها ، لذهب إلى دوق لكامبرلاند ، ولكان الأحق به الآن من أحفاده أرنست أمير هانوفر ... انظروا كيف يمكن لاختبارات DNA ، القائمة على تقنيات الهندسة الوراثية ، أن تعيد تفسير وكتابة التاريخ .

والحقيقة أن هذا المثال المثير ، يعد نموذجًا بسيطًا لما أسميه « التفسير الجزيئى للتاريخ » نسبة إلى DNA الذى تحمل جزيئاته شفرتنا الوراثية بل وشفرة كل الكائنات المشتركة معنا فى شجرة الحياة الوارفة . وهنا يجب أن نذكر أن دراسات DNA القديم والمقارن تستخدم بشدة فى تفسير العلاقات التطورية بين مجموعات الكائنات الحية المشكلة لفروع هذه الشجرة ، وذلك باستخلاص وتحليل DNA الحفرى ومقارنته بالكائنات الموجودة حاليًا ، وكذلك مقارنة الكائنات الأخيرة ببعضها (فمثلا ، وجد أن درجة التشابه بين DNA الإنسان والشمبانزى تزيد عن ٩٨٪) .

ولطرافة هذا المجال ، صار مادة خصبة للخيال العلمى ، وكلنا نذكر رواية الحديقة الجوراسية التى قدمت تصورا ذكيا لاستخدام الهندسة الوراثية فى إعادة ظهور الديناصورات وعواقب ذلك .. والغريب حدوث اكتشافات شبيهة بفكرة الرواية ، التى تتلخص

فى الحصول على خلايا دموية للديناصورات من بعوضة ثم حفظها جيدًا داخل الصمغ النباتى لملايين السنين بعد أن كانت قد امتصت هذه الخلايا من عمالقة الماضى البعيد . وقد ذكرت بالتفصيل فى موضوع الخيال العلمى بالكتاب .

ولا أظن أن هنالك من ينوى اعادة الديناصورات ، لكنها كلها دراسات تجرى فى مجال التفسير الجزيئى للتاريخ البيولوجى للحياة على الأرض . ورغم الأهمية الأكاديمية البالغة للدراسات السابقة ، إلا أن التفسير الجزيئى للتاريخ الإنسانى يجذب الإنتباه بدرجة أكبر . فمنذ ما يزيد على عشر سنوات تجرى الدراسات على DNA المومياوات الفرعونية لدراسة انسابها وشدة تزاوج الأقارب فيها ، وبالتالى علاقات الأسر المختلفة . كما أن هنالك من يرى أن اختبار DNA الخاص بصناع التاريخ قد يفسر الكثير من قراراتهم الخرقاء بالذات !! وبعد ، لقد قرأنا عن التفسير الدينى للتاريخ ، المستند إلى قوة الجانب الروحى وتأثيره فى حياة البشر . وقرأنا عن التفسير المادى للتاريخ ، سواء فى إطار الفكر الماركسى أو غيره .

بل وقرأنا عن التفسير الجنسى للتاريخ ، الذى يلخص حرب طروادة فى الصراع على هيلانة ،ويفسر أفعال وصعود وهبوط نيرون ونابليون وهتلر وكلينتون وغيرهم إنطلاقا من علاقاتهم

النسائية . ولعلنا الآن أمام تفسير جديد للتاريخ ، يفك شفرة الماضى ويحل ألغازه ، بالتنقيب فى شفرة الوراثة الكامنة فى جزئيات DNA بشكل قد يلقى الأضواء على بعض الأحداث التاريخية وإن كان محفوفا بمخاطر تطبيق الحتمية البيولوجية (التى تختزل كل قدراتنا على الفكر والفعل في شفرتنا الوراثية بشكل متعسف ومرفوض ، لتهميشه الدور الأساسى والحاسم للتربية) . فإذا كنا لا نسلم بالحتمية البيولوجية الآن ، فهل نسلم بها بأثر رجعى ؟ !! لعل الحديث عن مشروع الطاقم الوراثى (الجينوم) الخاص بالإنسان يزيد الأمر إيضاحًا .

مشروع الطاقم الوراثى الچينوم البشرى : الفرص والمحاذير

من حق المشتغلين بالعلم والتكنولوجيا الاقتناع بأن كل ما يتحدث عنه رجال السياسة والاقتصاد ، بل والثقافة والأعلام والاجتماع من تغيرات متسارعة شهدها وما زال يشهدها العالم ، ما هو إلا حصاد إنجازاتهم . فالتوظيف المجتمعى لهذه المنجزات وراء كل المتغيرات المذكورة بخيرها وشرها ، والثورة العلمية والتكنولوجية هى الثورة الوحيدة الفاعلة بعد أفول عصر الثورات .

ولكن ما علاقة ذلك بحديثنا عن مشروع الطاقم الوراثى البشرى Human Genom Project ؟ إنها علاقة الجزء بالكل . فهذا المشروع ، الذى يعد أكبر مشروع بيولوجى فى التاريخ الإنسانى ، يمثل بشكله ومضمونه وآفاقه ، نموذجًا لما يقدمه العلم الحديث من إمكانات تزخر بالفرص والمحاذير .

وسنحاول فى السطور التالية التعرف على المشروع وإمكاناته ، مركزين على ما تثيره تطبيقاته المؤكدة والمحتملة من قضايا مجتمعية وأخلاقية هامة ، ملتزمين – كما نرجو – بالموضوعية العلمية البعيدة عن التحيز والمغالاة .

علامات على الطريق :

فى عام ١٩٤٤ ، أى منذ نصف قرن تقريبًا . أوضح آفرى وماكلوريد ومكارتى أن حامض الديوكسى ريبوز النووى دنا (DNA) هو مادة الوراثة ، لأنه هو المادة الوحيدة التى استطاعت إحداث « تحول وراثى » فى خلايا البكتيريا .وقد تأكد بعد ذلك أن دنا ، الموجود فى أنوية جميع الخلايا الحية . يلعب دور مادة الوراثة فى كل الكائنات الحية والكثير من الفيروسات ، بينما يلعب حامض الريبوز النووى رنا RNA هذا الدور فى بعض الفيروسات .

ولأن اكتشاف المادة المحددة للخصائص الوراثية للكائنات يمثل أول الطريق (الطويل ؟) للتحكم فيها وتطويعها ، فقد تسابقت المعامل المتقدمة فى العمل على التعرف على كيفية انتظام DNA فى الخلايا . وفاز فى هذا السباق العالمان الشابان (وقتئذ) واطسون وكريك ، حيث أعلنا فى عام ١٩٥٣ توصلهما عن طريق « بناء النماذج » الذكية ، إلى أن دنا ينتظم على شكل حلزون مزدوج ، مكون من جزيئين كبيرين مجدولين حول بعضهما ، حيث تربطهما العديد من الروابط الهيدروجينية الضعيفة ، ولأنهما اعتمدا فى بناء النموذج المذكور على دراسة تشتت أشعة X عند مرورها عبر بللورات دنا النقية ، التى قامت بتحضيرها روزالند فرانكلين فى معمل ولكنز ، فقد شاركهما الأخير فى جائزة نوبل لعام ١٩٦٢ ، بعد وفاة فرانكلين بأربعة سنوات .

بعد ذلك ، كان من الطبيعى التطلع إلى فك الشفرة التى يحملها دنا ، وتمكنه من التحكم فى خصائص الخلايا والكائنات . فحتى قبل اكتشاف أن وحدات التوارث (الجينات) تتكون من دنا أوضح بيدل وتاتم فى مطلع الأربعينات (١٩٤١) علاقتها بالأنزيمات ، التى تعد العوامل المساعدة على إتمام جميع العمليات الحيوية فى الخلايا . وفى عام ١٩٦٤ أثبت يانوفسكى التوافق الطولى Conlinearity بين ما يحدث فى الجين من طفرات ، وما ينتج فى عديد الببتيد (البروتين) الذى يتحكم هذا الجين فى إنتاجه من تغيرات فإذا كان كل جين يمثل مقطعًا من دنا يتكون من تتابع محدد لأربعة أنواع من الوحدات (تسمى بالنيوكليوتيدات) المرتبة طوليا فى أزواج على طول الجزئيين المكونين للحلزون المزدوج ، والتى تختلف فيما بينها فى القاعدة النتروجينية التى تحتويها ، وإذا كان كل بروتين يتكون من تتابع محدد لعشرين نوعًا من الوحدات (الأحماض الأمينية) ، فإن تتابع النيوكلوتيدات فى الجين يتحكم فى تتابع الأحماض الأمينية فى البروتين الذى ينتجه .

وقد بين كريك ومعاونوه (١٩٦١) أن هذا التحكم يتم عن طريق شفرة ثلاثية ، بحيث يحدد كل تتابع من ثلاثة نيوكليوتيدات من الأربعة المكونة للجينات ، حامضًا أمينيًّا معينًا من الأحماض الأمينية العشرين المكونة للبروتينات . وقد نشر نيرنبرج وخورانا عام ١٩٦٦ ، بعد دراسات مطولة ،القاموس الكامل لشفرة الوراثة .

لقد أدرك العلماء بذلك أن المسرح قد صار معدًا لبدء التعامل مع البرنامج أو الطاقم الوراثى للكائنات على المستوى الجزيئى ، وإذا كنا لم نذكر – لضيق المساحة – الكثير من الاكتشافات والأعمال الهامة التى أكدت هذا الاتجاه مكتفين بما يخدم هدفنا الخاص بالحديث عن مشروع الطاقم الوراثى البشرى ، إلا أن السبعينات وما بعدها شهدت التنفيذ الفعلى للتعامل المذكور . فمثلا ، فى عام ١٩٧٠ تم عزل أول إنزيم من إنزيمات الحصر ، التى تقطع دنا عند تتابعات معينة للنيوكليوتيدات ، بحيث يمكن إذا قطعنا دنا الخاص بالكائن (أ) بأنزيم معين ونقلنا إليه مقطعا من دنا الخاص بالكائن (ب) ، الذى قد سبق قطعه بنفس الأنزيم ، فيمكن إدماج المقطع المنقول فى دنا الكائن الأول ، لتشابه مواقع القطع وبالتالى تتكون جزيئات مولفة من مادة الوراثة . وهكذا ظهر فجر الهندسة الوراثية Recombinant ، حيث أعلن عن تكوين مثل هذا الجزىء المؤلف فى معامل بيرج عام ١٩٧٢ ، وبدأ الحديث عن أخطار وفوائد هذه التقنية الحديثة ، وبدأ التطبيق سريعًا ، حيث تم نقل الجين الخاص بالأنسولين البشرى وغيره إلى البكتيريا ، لتعمل كمصانع حيوية صغيرة ولكنها عالية الكفاءة – لإنتاج هذه المواد الهامة . وفى السبعينات أيضًا ، تمت خطوة من أهم الخطوات الخاصة بالتعرف على التفاصيل الجزيئية للبرنامج الوراثى للكائنات ، عندما قدم كل من ماكسام وجلبرت (١٩٧٧) طريقة سريعة لتحديد تتابع القواعد النتروجينية فى نيوكليوتيدات دنا .

أما الثمانينات فقد أوصلتنا فى أواخرها (١٩٨٨) إلى قبول

واطسون الإشراف على مشروع الطاقم الوراثى البشرى ، الذى بدأ بعد ذلك بعامين (١٩٩٠) ، وإن كان قد اعتذر بعد ذلك بفترة عن الاستمرار فى قيادة العمل لخلاف مع إدارة المعهد القومى للصحة وجدير بالذكر أن الثمانينات قد شهدت التوصل إلى تقنية تفاعل البلمرة المتسلسل (١٩٨٣) ، الذى يمكننا من إكثار أى مقطع صغير من دنا إلى عديد من النسخ ، التى يمكن استخدامها بشكل عملى فى دراسة تتابع القواعد ، وغير ذلك من الأغراض . كما شهدت أيضًا فى عام واحد (١٩٨٥) بدء استخدام « البصمة الوراثية » فى التعرف على المجرمين ، واكتشاف أول واسم Maker للمرض الوراثى المسمى بالتليف الحويصلى Cystic fibrosis وتمت فى الهواء الطلق زراعة أول نبات مولف بطرق الهندسة الوراثية (الطماطم فى عام ١٩٨٧) ، كما أعطيت لأول مرة براءات الاختراع للعديد من الأشكال الحيوانية المهندسة وراثيا (١٩٨٨) ، بعد سنوات من إنتاج الفأر العملاق (١٩٨٢) . وقبل نهاية هذا العقد (١٩٨٩) وافق معهد الصحة القومى الأمريكى على إجراء أول عمل تجريبى (غير علاجى) لنقل جين إلى الإنسان . أما السماح بالعلاج الجينى Gene therpy، بإبدال الجينات السليمة بالجينات المريضة فى الإنسان ، فقد تم فى التسعينات ، جنبًا لجنب مع بدء العمل فى مشروع الطاقم الوراثى البشرى ، وتداعى حالات اكتشاف الجينات المسببة للعديد من الأمراض الوراثية ، التى يفوق عددها الخمسة آلاف . ولعل هذه الرحلة ، التى

استعرضناها ، واكتشفنا أنها كانت طويلة بقائمة إنجازاتها ، أكثر مما هى طويلة فى عدد سنواتها ، تكون قد مهدت لنا الحديث عن مشروع الطاقم الوراثى البشرى ، بكل فرصه ومخاطره .

التعريف بالمشروع :

يمثل هذا المشروع حدثًا غير مسبوق فى تاريخ البيولوجيا ، لأنه يمكننا من التنبؤ بالكثير من الصفات الوراثية للفرد منذ المرحلة الجينية ، وبالتالى قد يقدم لنا الإمكانية – تبعًا للسماح المجتمعى – للتدخل فى مصيره الوراثى . وهذا يفتح الباب واسعًا للحديث عن مدى حقنا فى هذا التدخل ، وإن كنت سأترك مناقشة ذلك إلى الجزء التالى من الموضوع ، الخاص بالإشكاليات والقضايا المصاحبة ، مركزًا فى هذا الموضع على الهدف العملى المباشر للمشروع .

يهدف مشروع الطاقم الوراثى البشرى إلى التعرف الدقيق على كل مكونات « موسوعة المعلومات الوراثية » الموجودة فى خلية الإنسان ، والتى تقدم لنا تفاصيلها مفاتيح البرنامج الوراثى الذى يجعل الإنسان إنسانا وليس قردًا أو طائرًا أو فراشة . ومنها أيضًا يمكن التعرف على إمكانياته البدنية والعقلية ، وحدود هذه الإمكانيات التى يختص بها كل فرد . تقدمت بالمشروع إدارة الطاقة DOE والتى شعرت بالحاجة إلى مصادر للتمويل بعد الهبوط النسبى للطلب

على بحوث الطاقة فى الثمانينات ، وقد دخل معهد الصحة القومى NIH منافسًا ، ومركزًا على عمل خريطة للجينات البشرية ، وأمكن بعد موافقة « قيصر اليولوجيا » جيمس واطسون ، الحصول على مشروع كبير ، والاتفاق على تقسيم العمل مع إدارة الطاقة ، بحيث ينتهى العمل فى مطلع « القرن » القادم .

وهذا المشروع المتعدد التخصصات يعد من مشروعات العلم الكبير Big Science ، حيث تبلغ ميزانيته ثلاثة بلايين من الدولارات ، وإن كان البعض قد رأى فى هذا المبلغ مغالاة واضحة . ولأن العمل يتم عبر مجموعات عديدة ، فهنالك نظام للتنسيق بينها ، قد امتد إلى المستوى الدولى ، عندما دخلت فرق بحثية أوروبية وآسيوية فى المجال . كما امتد الاهتمام إلى دراسات مقارنة بعمل خرائط وتتابعات لكائنات أخرى كنبات الأرابيدوبسيس وخميرة الخباز وغيرهما .

ومن الناحية العلمية والفنية تثار قضيتان هامتان :

أولاهما : تتعلق باتساع التبايـن بين البشر ، مما يدفعنا للتساؤل عن مدى إمكانية تحليل النص « لعينة ممثلة » من أفراد الجنس البشرى ، وهذا ما دفع البعض إلى المطالبة بمشروع يدرس تباين الطاقم الوراثى البشرى Human Genome Diversity Project.

أما القضية الثانية : فتتعلق بمدى صحة « تأويل النص »

الوراثى باستخدام لغة الدراسات الأدبية ، فالدقة ليست كاملة فىالربط بين تتابع معين للنيوكليوتيدات فى دنا وبين مرض أو مظهر معين فى الأفراد ، فمثلاً كانت الدقة فى تحديد ما إذا كان الفرد حاملاً للجين المتنحى الخاص بمرض التليف الحويصلى لا تتجاوز ٧٥٪ وبالتالى ستكتشف حالات الزوجين الحاملين للجين ، والمعرضين لإنجاب طفل مريض فى ٥٦٪ فقط من الحالات (٧٥٪ من ٧٥٪) أى أن حوالى ٤٤٪ من الحالات لن تكتشف .ويدفع عدم التيقن من النتائج البعض ، مثل ريتشارد لونتين وغيره ، إلى رفض استخدام مقارنات البصمة الوراثية لاكتشاف المجرمين فى القضايا الجنائية . إلا أن التحسن المستمر والدقة المتزايدة فى النتائج يؤديان إلى خفوت الأصوات الرافضة . لقد قدر أن معلومات الطاقم الوراثى البشرية تنتظم على شكل جينات ، يتراوح عددها المحتمل بين خمسين ألف (٥٠,٠٠٠) ومائة ألف (١٠٠,٠٠٠) جين ، موزعة على العدد الأحادى لكروموسومات الإنسان (٢٣ كروموسوما) .

هذا العدد ، كما هو معروف ، يوجد فى الخلايا الجنسية المذكرة والمؤنثة ، التى تتشابه فيها كل الكروموسومات ، عدا كروموسومات الجنس (الذى يكون إما X أو Y) . ما الخلايا الجسمية ،فتوجد بها مجموعتان من هذه الكروموسومات (٢٣ زوجًا) ، يكون زوج الكروموسومات الجنسية XX فى الأنثى و XY فى الذكر .

والمخطط العام للمشروع يتضمن برنامجين متوازيين :

أولهما : عمل (خريطة كاملة خرطنة Mapping) لتوزيع مجموعات الجينات على الكروموسومات المختلفة ، وموضع كل جين بين أقرانه فى الكروموسوم الذى يحتويه .

والثانى : تحديد تتالى أو تتابع Sequencing القواعد النتروجينية فى كل أزواج النيوكليوتيدات الموجودة فى دنا البشرى ، والتى تقدر بحوالى ثلاثة بلايين . هذا التتالى يصفه البعض بكونه الخريطة المطلقة أو الجوهرية The Ultimate Maps، لأنها لا تحدد فقط تتابع الجينات ، بل تتابع « الحروف » فى شفرتها ولأن حروف هذه الشفرة تمثل فى مجملها « النص الوراثى » للإنسان ، فقد أسماها دانييل كيفيلس بشفرة الشفرات! !! The Code of Codes فما هى القضايا والإشكاليات التى تثيرها محاولة قراءة النص الوراثى الكامل للإنسان من خلال المشروع المذكور ؟

قضايا وإشكاليات :

من الطبيعى أن يثير هذا المشروع الكبير منَ القضايا والإشكاليات ما يتناسب وحجمه وأهميته :

فمن الناحية المهنية ، وأعنى هنا الاشتغال بالعلم ، ظهرت الحاجة للمشروع بعد توفر الطرق الحديثة القادرة على ذلك ، وتزايد عدد

الجينات التى جرى توقيعها على الكروموسومات البشرية . لقد دفع ذلك كما ذكرنا إدارة الطاقة الأميركية DOE إلى الإعلان عن الرغبة فى القيام بمشروع كبير لتحديد القواعد المتتابعة ، مستندة فى ذلك إلى إمكانياتها المعملية المتميزة ، التى ورثتها منذ القيام بمشروع القنبلة الذرية وشاركها المعهد القومى للصحة فى التنفيذ .
ننتقل بعد ذلك إلى الجوانب الاجتماعية والأخلاقية ، لنناقشها بعيدًا عن المبالغات ، الخاصة بالتخوف من عودة محاولات اليوجينيا Eugenics، التى تدعى القدرة على تحسين النسل البشرى ، بممارساتها التى شهدها النصف الأول من القرن العشرين من تعقيم وإعدام لمن يحكم عليهم بالدونية والتخلف ، إن التخوف الحقيقى لا ينبع من احتمال أن يعمل البعض على إنتاج السوبرمان كما فى قصص الخيال العلمى ، ولكن من عدم الاتفاق حول أنسب الطرق للتعامل مع المعلومات الوراثية الهائلة التى يتيحها إتمام هذا المشروع . فهنالك مخاوف جدية من تأثير معرفة البصمة الوراثية للفرد على فرصه الوظيفية وتعامله مع شركات التأمين ، إذا ما ظهر من هذه البصمة « احتمال » إصابته بمرض وراثى معين ، ولو بعد عدة عقود . هذه المخاوف تحققت فى عديد من الحالات ، وفرصتها آخذة فى التزايد . كما لا يقل عن ذلك خطورة ، ربط البصمة الوراثية بالذكاء والسلوكيات (الإدمان والسرقة والعدوانية والشذوذ ... إلخ) ، دون نظر إلى مرونة البرنامج الوراثى للإنسان بالنسبة للصفات السلوكية ، وتأثره الشديد بالبيئة (التربية) .

صحيح أن الفترة الماضية قد شهدت رفضا متعنتا لدور الوراثة ، باعتبار ذلك موقفًا تقدميا ، لكننا نرجو اليوم ألا يكون « رد الفعل » تهميش دور البيئة باعتبار ذلك موقفا علميا ، تستخدم فى تدعيمه أحدث تقنيات العصر . هذه المخاوف واردة فعلا ، ولأدلل على ذلك سأذكر قصة صغيرة . ففى معرض انتقاد الميزانية الكبيرة للمشروع الذى نتناوله ، ذكر البعض فائدة أن يعود المبلغ الزائد فى تقدير الميزانية على برامج إعانة المتشردين والعاطلين بالخير ، وقد علق على ذلك كوشلاند ، رئيس تحرير مجلة ساينس العلمية الوقورة ، قائلا ما معناه : إن هذا المشروع سيجعلنا نعرف الأسباب الوراثية للتشرد والبطالة .

وبصرف النظر عن هذا « المزاح » الذى يحمل بذرة الخطر » فإن البصمة الوراثية ستجعل إنسان القرن القادم يحمل عند ميلاده ، أو حتى فى المرحلة الجنينية ، شهادة حياة وليست شهادة ميلاد . فى هذه الشهادة يتم تسجيل العلامات البارزة فى برنامجه الوراثى (القدرات والاستعدادات واحتمالات الإصابة بالأمراض الوراثية .. إلخ) ، طبقا للتأويل الممكن لشفراته ، بل وقد يمتد الأمر إلى تقدير العمر المتوقع (وليس الدقيق بالطبع) فى حالة عدم الإصابة بأمراض خطيرة أو التعرض لحوادث مميتة ، ومن الضرورى استخدام هذه المعلومات بشكل لا يهدر الخصوصية ، ولا يؤدى إلى التفرقة بين البشر ، على أساس اختلافات وراثية معينة . بل علينا استخدام المعلومات المذكورة لصالح الأفراد والمجتمعات ، فرغم التكلفة

الكبيرة ، قد يجرى المسح الوراثى للأمراض الوراثية الشائعة فى مختلف المناطق (أنيميا البحر الأبيض المتوسط ، أنيميا الخلايا المنجلية ، الانحلال العضلى ، الهيموفيليا ، حمى هنتنجتون ... إلخ) . من خلال برامج للتعاون الدولى ، كما أن التسعينات قد شهدت بداية مشجعة للعلاج الجينى للأمراض الوراثية ، التى كنا ننظر إليها منذ سنوات قليلة باعتبارها قدرا محتوما لا فكاك منه .

ففى عام ١٩٩٠ عولجت للمرة الأولى فتاة أميركية من مرض من أمراض نقص المناعة (خلاف الإيدز) بهذه الطريقة ، حيث قام علماء معهد الصحة القومى بإدماج جين طبيعى مكان الجين المريض فى الخلايا المناعية الموجودة بدم المريضة نفسها ، ثم أعادوا هذه الخلايا المهندسة وراثيا إليها فاستجابت للعلاج . وتكررت مثل هذه الحالات بعد ذلك ، بل وطبقت بالنسبة لأمراض أخرى مثل أحد أنواع سرطانات الجلد .

وبهذه الخاتمة المتفائلة ، نرجو أن تكون فكرة مشروع الطاقم الوراثى البشرى ، وما تحمله تطبيقاته العديد من فرص ومحاذير ، قد اتضحت أمام ناظرى القارئ الكريم . فمع تقديرنا « النظرى » لفلسفة الزن Zen ، التى تدعو إلى البحث عن الحقيقة المجردة دون ربطها بمفهوم أخلاقى ، إلا أننا كأبناء للحضارة الإسلامية نطمئن إلى « العلم النافع » ، الذى قدمنا مفهومه الأخلاقى إلى البشرية كلها .

التنوع « غير » الحيوى !! !

كاتب هذه السطور يعد من « محاسيب ريو » نسبة إلى مؤتمر قمة الأرض الذى عقد فى ريودى جانيرو فى يونيو عام ١٩٩٢ ، والذى سوف تمتد آثاره لتحقيق ما صدر عنه من وثائق وتوصيات ، وعلى رأسها « أجندة » البشرية للقرن الواحد والعشرين ، ولقد سعدت جداً باهتمام المؤتمر بالتنوع الحيوى ، الذى يعنى الحفاظ على ثراء التراث البيولوجى على الأرض ، ويوقف حمى الانقراض الكبير الذى يحدث للعديد من أنواع الكائنات الحية ، ويتسبب فى الجزء الأكبر منه « أعقل » هذه الأنواع ، أو هكذا يدعى .

لكن المؤتمر فيما يبدو لم يعط موضوع الوقاية من ما أسميه بالتنوع « غير » الحيوى ، نفس الأهمية التى أعطاها للمحافظة على التنوع الحيوى ، رغم ارتباطهما بعيد المدى ، ومن حق القارئ أن يتساءل : ماذا أعنى بالتنوع « غير » الحيوى ؟ وما علاقته المشار إليها بالتنوع الحيوى المعروف ؟ وما أهمية هذا الموضوع بالنسبة للإنسان ؟ هذا ماسأحاول الإجابة عنه هنا .

هنالك ما يشبه الإجماع على أن الإنسان قد سقط فى براثن ترسانة الكيماويات التى صنعها بيديه ، وأنه يستخدمها بشكل غير رشيد بشكل عام ، وغير أخلاقى بشكل خاص وإذا كان

انعدام الرشادة يتمثل فى الاستخدام الزائد أو غير المبرر ، فإن اللاأخلاقية تتمثل فى القيام ببيع الكيماويات الضارة ، أو غير المأمونة بشكل كاف للآخرين ، والحقيقة أننا - بعيدًا عن نظرية التبعية ، التى يقول بها بعض علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع يمكن أن نتحدث عن « التبعية الكيماوية » ، حيث يعتمد الانسان بشكل متزايد على جيش كبير من المواد الكيماوية ذات التراكيب المختلفة فى زيادة إنتاجه الزراعى (الأسمدة والمبيدات ومنظمات النمو) ، وفى مقاومة الطفيليات ومسببات الأمراض والحشرات المنزلية ، ناهيك عن إنتاج الآلاف المؤلفة من الكيماويات الدوائية والمستخدمة فى عشرات الأغراض الصناعية (مواد الصباغة والدهانات والأحماض ... إلخ) . وإذا كان لهذه التبعية ما يبررها ، على أساس الفوائد الصحية والاقتصادية ، فليس هنالك ما يبرر عدم الرشادة أو عدم محاولات تلافى الأضرار المحتملة من استخدام الكثير من هذه الكيماويات ، وهى أضرار واسعة ومتنوعة بقدر تنوع الكيماويات نفسها ، وإن كنا سنركز على شكل واحد من أشكالها ، يتعلق بموضوع هذا الحديث حيث يتسبب فى التنوع غير الحيوى .

وإذا كانت البشرية قد تنبهت إلى خطورة العديد من الكيماويات على صحة الإنسان ، فإن عليها أن تتنبه أيضًا إلى خطورتها على « صحة » المحيط الحيوى الذى يعيش فيه الإنسان . فلا يمكن أن نقلل من عواقب الإخلال بالتوازن بين الأحياء التى تعيش فى التربة والماء والهواء ، وبين

النباتات والحيوانات التى تعيش على سطح الأرض من ناحية ، وبين كل هذه الكائنات الحية وبيننا من ناحية أخرى . والتوازن الذى أعنيه هنا يتخطى العلاقات الكمية التى تحسب على أساس الزيادة والنقص ، أو حتى الكيفية التى تتعلق أساسًا بأخطار الانقراض ، بل يمتد إلى علاقة خاصة تتعلق بالتراكيب الوراثية لأفراد الأنواع المختلفة ، وما يطرأ عليها من تنوع غير محسوب بالنسبة لتأثيره علينا ، هذه العلاقة تعد فى الواقع كمية / كيفية فى آن واحد ، فقد تكون كمية لأنها قد تؤثر على نسب تواجد التراكيب الوراثية المختلفة بين أفراد النوع الواحد (مثلاً : نسبة تواجد الخلايا البكتيرية الحساسة والمقاومة لأحد المضادات الحيوية بالنسبة لنوع معين من البكتريا المسببة للأمراض) ، قد تكون كيفية أيضًا ، إذا ما أدت إلى ظهور تراكيب وراثية جديدة لم تكن معروفة بين أفراد النوع (مثلاً : ظهور طفرة فجائية من الطفليات الأكثر قدرة على إحداث المرض فى أفراد العائل الذى تتطفل عليه) .

إن تزايد البكتريا الممرضة المقاومة للمضادات الحيوية ، والتغير الوراثى الفجائى الذى يسمى بالطفرة ، الذى يؤدى إلى ظهور ميكروبات أكثر قدرة على إحداث الأذى فى عوائلها ، مثالان على التنوع « غير » الحيوى الناجم عن الاستخدام غير الرشيد للكيماويات ، وهنالك أمثلة أخرى كثيرة كظهور حشرات مقاومة للمبيدات وأشكال غير مرغوبة من النباتات فى الحقول المزروعة بالمحاصيل الاقتصادية المختلفة (يجرى الحديث كثيرًا عن ظهور مثل هذه النباتات الغريبة فى حقول القطن المصرى ، نتيجة كثرة استخدام المبيدات ، ولو أننى

أرى أن القطن الأمريكى هو « الغريبة » الأكثر خطورة من كل المبيدات) .

ولكن ، لماذا تؤدى الكيماويات إلى كل هذه الأخطار ، إذا ما أسيء استخدامها ؟ إن الكيماويات التى تقوم بذلك تكون نشطة بيولوجيا ، ودخول الكائنات الموجودة فى المحيط الحيوى فى معارك التوازن مع هذه الكيماويات « السامة غالبا » ، يؤدى إلى النتائج المذكورة ، فاستخدام المبيدات والمضادات الحيوية دون وعى لمقاومة الحشرات والطفيليات وغير ذلك من مسببات الأمراض ، يقضى على الأفراد الحساسة فى حين تتكاثر وتتزايد الأفراد القادرة على المقاومة ، وبالتالى تتزايد نسبة هذه الأفراد البالغة الخطورة فى عشائر الآفات ، وهذه الكيماويات تستطيع أيضًا بسبب نشاطها البيولوجى ، أن تحدث فى بعض الحالات تغيرات فجائية فى البرنامج الوراثى للكائنات الحية (أو طفرات كما ذكرنا) ، هذه الطفرات تعد مصدرًا رئيسيًا للتنوع غير الحيوى ، سواء بالنسبة للكائنات النافعة للانسان ، فقد ينتج عنها أفراد أقل نفعًا ، أو الضارة له فقد تتسبب فى ظهور الأفراد الأكثر ضررًا ، ذلك لأنها عشوائية وغير موجهة ، وهذه الكيماويات هى التى تتسبب فى كثير من حالات السرطان وتشوه الأجنة فى الانسان نفسه ، نتيجة نشاطها البيولوجى على خلاياه ، وعمومًا فالتنوع غير الحيوى يبدو لنا فى أظهر حالاته فى هذه الأيام ، إن إنتشار البعوض المقاوم للمبيدات ، وطفيل الملاريا الذى ينقله إلينا هذا البعوض والمقاوم

بدوره للعقاقير ، وبكتريا الدرن المقاومة للمضادات ، أدى إلى ما نشاهده من عودة مخيفة للإصابة بالملاريا والدرن (وبصورة أقل لبعض الأمراض السرية كالسيلان) ، ومن المتوقع أن يصاحب الإنتشار الوبائى للأمراض نتيجة الظروف الصحية غير الملائمة مواجهة « وبائية » أيضًا بالمضادات ، مما ستجعل ظاهرة التنوع غير الحيوى أكثر بروزًا (هذا الخطر لن يقتصر على العالم الثالث ، فاضطراب الأوضاع فى روسيا أدى إلى انتشار العديد من الأمراض ، بما فى ذلك ظهور حالات من الإصابة بالطاعون الذى نسيته البشرية) ألا ترون معى أن هذا الموضوع يحتاج بدرجة أكبر إلى « روح ريو » ؟ .

العدد القادم	من وحى القلم المستشار محمد سعيد العشماوى

فهرس

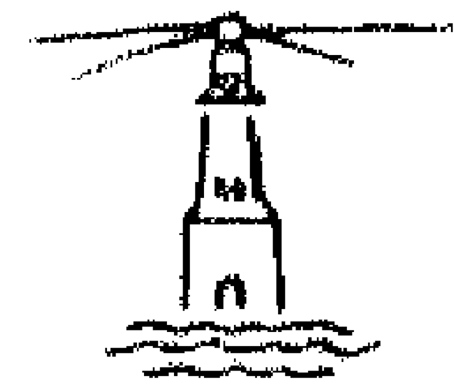
رقم الايداع ١٩٧٧/٢٩٢٩
الترقيم الدولى ISBN 977-02-5367-7

طبع بمطابع دار المعارف (ج م ع) ١/٩٦/٥٦



تنطلق « اقرأ » لتحمل القارئ إلى الغلاف الجوى للقرن الحادى والعشرين .. حيث يقول العلم كلمته الأخيرة .. وتصبح الريادة له .

وهذا الكتاب إضافة بالغة الأهمية لهذه الرحلة .. حيث يقدم حقائق علمية مذهلة ، تحققت وما كان يمكن أن نحلم بتحقيقها يومًا .



دار المعارف

٤٠٦٧٥٥٠١

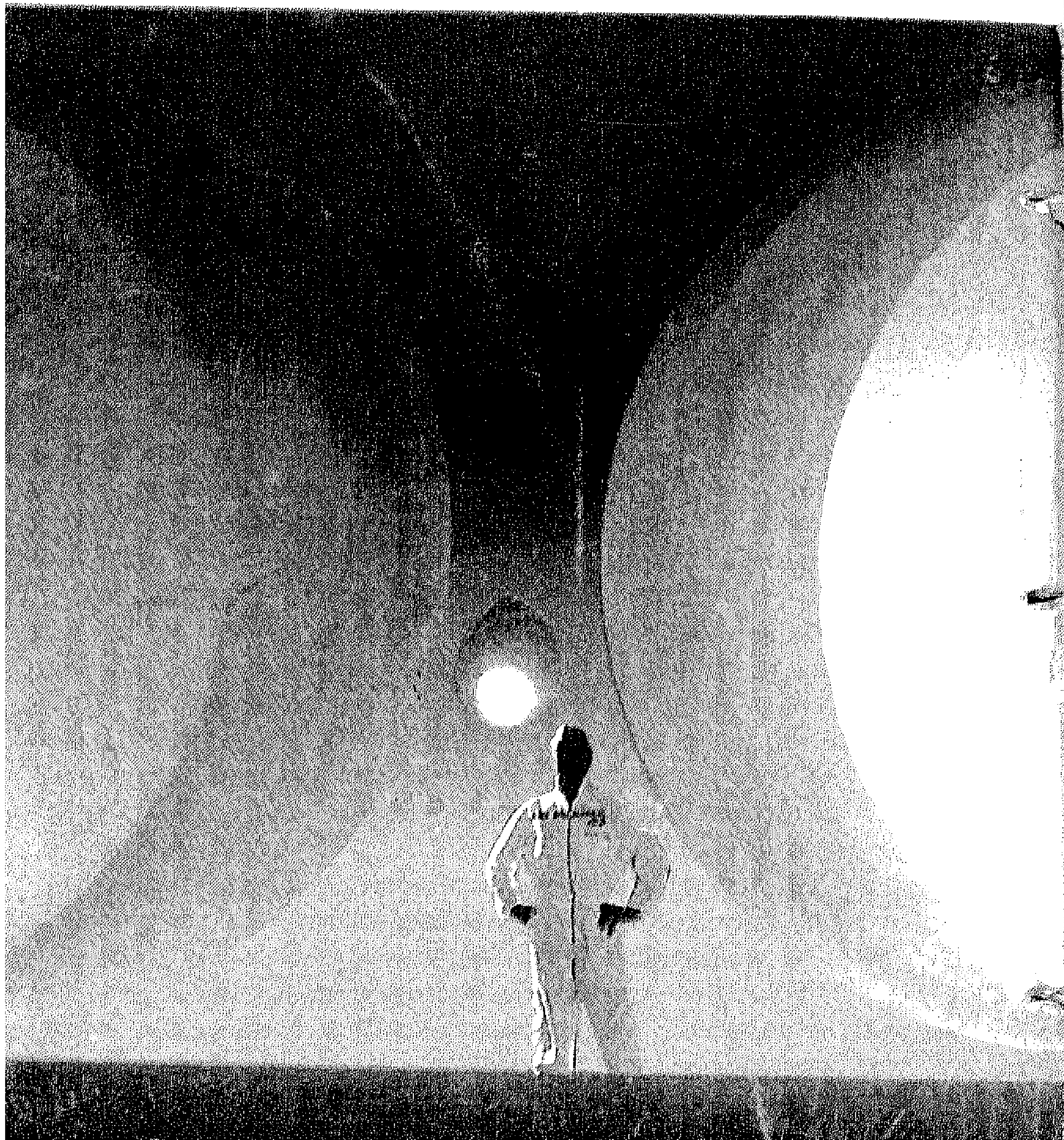


اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

المستشار محمد سعيد العشماوي

من وحي القلم

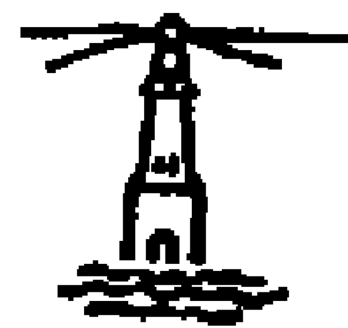


اقرأ
سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف
[٦١٧]

تصميم الغلاف : شريفة أبو سيف

المستشار محمد سعيد العشماوى

من وحى القلم



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

مقدّمة

هذا الكتاب عبارة عن مقالات كتبت ونشرت فى مجلاّت مصرية ، خلال عامى ١٩٩٥ ، ١٩٩٦ . والرابط الذى يجمع بينها أنها تهدف إلى الاستنارة وتعمد إلى التنوير .

فالتنوير هو الأساس والمحور لمعرفة الإنسان نفسه ، ومعرفة الحياة والمجتمع ، ومعرفة الله سبحانه ، وبغير المعرفة الصادقة الواعية يضرب الفرد فى ظلام دامس من الجهل ، ويسقط فى غيابة جب من الخرافة ، فلا يعرف نفسه أبدًا ، ولا يعرف الحياة والمجتمع قط ، ولا يعرف الله معرفة حقة .

التنوير الذى يعمل على تبديد ظلام الجهالة ، ويعمد إلى تشتيت عتمة الخرافة ، هو وحده الطريق القويم ، والصراط المستقيم لأى إيمان صحيح ، وأى فكر سديد ، وأى تصرف صائب ، للفرد والمجتمع ، للحاكم والمحكوم ، سواء بسواء . وبغير ذلك لا يمكن أن يصح الناس أو يسلم المجتمع أو تصدق الديموقراطية أو تطبق حقوق الإنسان ؛ فالتنوير هو الأساس للحقيقة ، وهو المحور للإيمان ، وهو الدافع للنهضة ، وهو المنشئ للحضارة ، وهو المؤيد للإنسانية .

وإذا ما قال قائل إن ثمة تكرارا فى بعض الأفكار ، فذاك لأن

هذه الأفكار تشكل جوهريةً ، لابد أن تتأكد من خلال التكرار المناسب ، وأن تترسخ من منهاج التذكير المستمر ؛ حتى تتسرب بهدوء إلى عقل القارئ ، وتتحلل بأمان فى الفكر الاجتماعى ، فتحدث ماهو مرجوّ من تغيير شامل وتبديل ضرورى .

والله تعالى هو الموفق .

القاهرة فى ١٨ نوفمبر ١٩٩٦

المستشار
محمد سعيد العشماوى

ثقافتنا السمعية أساس البلاء !

نشأت البشرية ، وسارت آمادًا طويلة ، قبل أن تعرف حديث المنطق وأسلوب العلم ومفهوم الرياضيات ونظام التدوين ، فكانت معارفها مضطربة مشوشة متداخلة ؛ وكانت معلوماتها تنتقل من فم إلى أذن ومن أذن إلى فم ؛ أى إنها كانت — بالمفهوم العام لمعنى الثقافة — ، ثقافة سمعية ، وفى نطاق هذه الثقافة تشكّل التراث البشرى ، وتقولب الوجدان الإنسانى ، وتحدد العقل الواعى وغير الواعى ؛ وأصبح الخروج من هذه الثقافة السمعية ونتائجها الحادة أمرًا ليس سهلاً ولا ميسورًا ، لما يقتضيه من علم فائق وإرادة فذة ودأب شديد ، لا يعم ولا ينتشر إلا إذا تضافرت الجهود البشرية معًا ، وتناسجت المعارف الإنسانية فى شكل جديد .

وعندما نشأ العلم ، بحركة العقل ضمن أساليب منطقية وصيغ رياضية ونظريات هندسية وتركيبات علمية ، نشأ ببطء شديد وفى مراكز بعيدة عن الشعوب نائية عن التأثير فيها ، أهمها معابد مصر القديمة . ففى هذه المعابد نشأ العلم بمفهومه السليم ، غير أنه لم يتخذ أسلوب التدوين ، بل ظل يسلك مسالك الثقافة

السمعية ، فينتقل من فم إلى أذن ومن أذن إلى فم ؛ وإن يكن ذلك بصورة أدق وشكل أضبط . وعلى الرغم من اندثار أسس العلم المصرى القديم فإن ما نتج عنه من أبنية .وتلوين وتحنيط وطب وزخرفة وفكر يدلّ على أنه قام على فهم صحيح لكثير من المعارف الكونية والإنسانية ، وسار بفضل منهج قويم للبحث والفكر .

وقد وفد على مصر كثير من أبناء الإغريق لينهلوا من ثقافتها ويشربوا من روحها ؛ فزارها طاليس (مؤسس أول مدرسة فلسفية فى جزيرة أيونيا ، في القرن الرابع قبل الميلاد) ، كما زارها فيثاغورس (ناقل النّحل الصوفية إلى الغرب وأستاذ الهندسة الشهير) ، وأفلاطون الفيلسوف (تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو) ، لكن المستفاد مما ورد فى كتابات أفلاطون وهيرودوت أن كهنة مصر القديمة ضنوا بمعارفهم على أبناء الإغريق وقدموا لهم مجرد شذرات منها ، ولم تكن هذه الشذرات قادرة على تكوين ثقافة علمية شاملة ، لكنها كانت كافية لتحريك عقول الإغريق ، فنشأت المدارس الفلسفية فيها بأسلوب الثقافة السمعية التى تختلط بالمناهج العلمية ، وتحاول جهدها أن تصل إلى ثقافة علمية غير سمعية ؛ لكن ذلك كان يقتضى وقتًا طويلاً وتغييرًا شاملاً فى أسس الثقافة وتكوين المجتمع ؛ لأن الطبيعة البشرية

كانت – نتيجة ضغط الموروثات وشدة التقاليد – معادية لأى ثقافة ليست سمعية ، وفى ذلك يقول أفلاطون فى محاورة « فيدروس » (٢٧٤ – ٢٧٧) باب الرسالة السابعة « ضد الكتابة » ، على لسان سقراط وهو يحاور ، « إن الكتابة غير إنسانية إذ تزعم أنها تنشئ خارج العقل ما لا يمكن فى الحقيقة إلا أن يكون داخله » ، من هذا الفهم لم يكن غريبًا أن يفرغ أفلاطون أغلب أفكاره الفلسفية فى هيئة حوار بين أستاذه سقراط وتلاميذه ، وهو أسلوب من أساليب الثقافة السمعية ، ولم يتحول أفلاطون إلى الثقافة العلمية إلا فى بعض كتبه مثل « الجمهورية » الذى يشتمل على كافة الأفكار السياسية التى تحكم العالم منذ عصره وحتى الآن ، وخاصة فيما يتعلق بالنظم الشمولية والأيدلوجيات السياسية .

فالكتابة ليست كافية لكى يتحول الكاتب من الثقافة السمعية إلى الثقافة العلمية ، بل إن هذا التحول منوط بتشرب الكاتب للمنهج العلمى والثقافة العلمية وابتعاده بوعى واقتدار عن الثقافة السمعية ، بهذا المعيار يمكن تفهم السبب الذى يدفع كثيرًا من الكتاب إلى كتابة مؤلفاتهم بتأثير الثقافة السمعية ، فتكون هذه الكتابة مجرد حديث إلى القارئ ، يحرره الكاتب كأنما هو يتكلم ، أو وهو يتكلم فعلاً ، وبذلك يتجافى مع المنطق ويتنافى

مع العقل فى كثير من مفاهيمه ، بل وينأى عن التركيب الفكرى ويكون مجرد شذرات من قول أو شطحات من فهم .

ولما كانت أغلب المنظومات المعتقدية والموروثات الشعبية والتقاليد الاجتماعية قد نشأت فى أحضان الثقافة السمعية فترسمت صفاتها وتوسمت خصائصها ، فقد كان من نتيجة ذلك أن حكمت هذه التقاليد وتلك الموروثات وهاتيك المنظومات عقول البشر وسيطرت على وجداناتهم ، فعاقت نموهم الطبيعى وحالت دون انتقالهم إلى الرشد والحكمة ، حين حجبتهم عن المنهج العلمى وفصلتهم عن الثقافة العلمية .

ومما يلحظ كمثال على ذلك أنه على الرغم من الكفاح الباسل للإغريق للوصول إلى الثقافة العلمية ، فإن كتاب « الإلياذة والأوديسا » لهوميروس عرقل خطاهم وعاق جهودهم ، لأنه مؤلَّف صدر عن (أمىّ) ، فى عهد الثقافة السمعية ، وأثر فى الإغريق جميعًا ، فجعل تخلصهم من هذه الثقافة السمعية أمرًا من الصعوبة بمكان ؛ وهو ما ظهر أثره فى المدارس الفلسفية الأولى ، بل وحتى أفلاطون نفسه ؛ فمصنف واحد يكفى لتكريس الثقافة السمعية وترسيخ كل خصائصها فى جماعة أو شعب أو أمة ، إن كان هذا المصنف نتاجًا للثقافة السمعية ، واشتد أثره على الناس .

وقد ظلت البشرية تحت تأثير الثقافة السمعية حتى ظهر المنهج العلمى الحديث ، إثر عصر الاستنارة ، فبدأ أسلوب جديد فى التربية والتعليم ، يعتمد على أن يستوى العقل الإنسانى على روح البحث ، ويستقيم على منهج الفحص ، ويستقر عند أسلوب النقد ، فالبحث الحر والفحص السليم والنقد السديد يمكّن للإنسان أن يتخلص شيئًا فشيئًا من الثقافة السمعية وآثارها ، وينقله إلى الثقافة العلمية وآفاقها . وعلى الرغم من انتشار الأسلوب الجديد للتربية والتعليم فى شتى أنحاء المعمورة ، غربًا وشرقًا ، فإن بعض الأمم وبعض المناطق تأبّت على هذا الأسلوب واستعصت على قبوله ، لاعتبارات عدة ، فظلت تحت تأثير الثقافة السمعية بكل سوالبها ، وحتى من تعلم منهم فقد فصم عقله وشطر روحه ، فأصبح يباشر مهنته أو عمله بالأسلوب العلمى ، بينما ظل فى جانب الأفكار الاعتقادية والمأثورات الاجتماعية والمفاهيم التقليدية تحت تأثير الثقافة السمعية ؛ تحكمه أفكار مغلوطة مضطربة ، وتسيّره عادات فاسدة مختلطة ، وتدفعه إلى أى اتجاه إشاعات موهومة مغرضة .

الفارق بين الثقافة السمعية والثقافة العلمية ليس سهلاً ، ولا هو عبث أو ترف ؛ إنه ضرورة لابد منها لتجلية الحقائق الفطرية وترقية المعارف الإنسانية وصحة الحياة الروحية والنفسية والعقلية .

ذلك أن للثقافة السمعية نواتج مدمرة وآثارًا مخربة تنال من الفرد كما تهزّ المجتمع ، وتعرقل نمو هذا وذاك ، وهذه الآثـــار وتلك النواتج كثيرة متفرعة غير أننا نجتزئ منها أهم ثلاثة :

(أ) فالثقافة السمعية تجعل من الحديث والكلام أسلوبًا للفعل ، وبديلاً عنه ، وتفصلهما (الحديث والكلام) عن العقل فلا يكون أى منهما نتاجًا له ، بمعنى أن هذه الثقافة تكافئ بين القول والفعل ، فمن قال كأنه فعل ، ومن ثم فعلى المتأثر بها أن يقول ويقول ، ويكثر من الحديث ويزيد من الكلام ، دون أن يفعل شيئًا ؛ لأنه سوف يكون معتقدًا بأنه مادام قد قال فقد فعل ، وبذاك يغنى القول عن الفعل ويغنى الحديث عن العمل . وفى الثقافة السمعية لا يكون القول والحديث والكلام نتاجًا للعقل ، بل غالبًا ما يكون ترديدًا لمقولبات (كليشيهات) ، أو نقلاً لإشاعات ، أو مداولة لحكايات .

بهذا المفهوم فإن الثقافة السمعية تحتفى باللفظ أكثر من المعنى ، وتهتم بالإشاعات دون تحقيق ، وتعنى بالحكايات بغير تمحيص ، والكلام عندها ألفاظ متراصة بلا تحديد ، وجمل متواصلة فى اتزان مستمر وإيقاع دائم وقوافى بغير نهاية . بهذا يؤدى رنين

الألفاظ وجرس الإيقاع وموسيقى القوافى إلى تغييب أى ملكة عقلية وأى روح بحثية وأى اتجاهات نقدية بما يعطى للكلام قيمة أكثر من حقيقته ويضفى على الحديث سحرًا يأخذ بالألباب (وقديما قيل : إن من البيان لسحرا) .

فى مثل هذا الحال لا يمكن للعقل أن يتحول إلى الثقافة العلمية بغير صعوبة شديدة ومران أشد ، لأن هذا العقل سوف يظل دائمًا عاجزًا عن استيعاب الأساليب المنطقية ، والحديث من خلال صيغ علمية ، والتفكير بنظام المعادلات الرياضية ، والتفاهم من خلال تركيبات عقلية .

(ب) والثقافة السمعية تقصُر عن التجريد وإدراك المجردات فتلجأ إلى التشخيص واستعمال المشخّصات ، أى أنه لابد لهذه الثقافة من وجود شيء شخصى ومُشخَّص كَىْ تفهم وتدرك ، لأنها لا تستطيع تمثل المجردات ولا تقدر على عملية التجريد .

ولهذا الفهم بالمشخّص بدلاً من المجرد ، والكلام بالتشخيص عوضًا عن التجريد ، أثر بالغ السوء على العلم وعلى الفهم الدينى سواء بسواء .

فالعلم بطبيعته تجريد للحقائق ، والعلم المعاصر – والتقنية

خاصة – لا يمكن أن تُدرك وتُستوعب إلا من خلال معادلات رياضية ، ونظريات هندسية ، وصيغ حسابية ، وافتراضات منطقية ، ودالاّت فزيائية ، وتصورات كيميائية . والثقافة العاجزة عن التجريد لن يكون بإمكانها تصور أى من هذه المجردات ، وبذلك تظل معزولة عن العلم الحقيقى محجوبة عن التقنية الصحيحة ؛ ومن ثم تكون نابية عن روح العصر نائية عن حقائق الحياة .

والدين فى جوهره إدراك للألوهية فى هيئة تجريدية غير مشخصة ، فإذا لم يستطع ربيب الثقافة السمعية إدراك الألوهية فى طبيعتها الحقيقية ، فلابد أن يلجأ إلى صورة مشخصة أو أيقونة مادية ، أو رمز مجسد أو بناء لضريح ، يعوض به عجزه عن الفهم الصحيح ويجد به عوضا عن قصوره البالغ ؛ وفى ذلك إساءة لروح الدين وانحراف عن جوهره الأصيل .

(حـ) والثقافة اللفظية تدور فى الوجدان ، وتلعب بالعواطف وتضرب على أوتار المشاعر . ولأنها بذلك تكون محجوبة عن التوازن العقلى الهادئ والاتزان النفسى الثابت ، فإنها تظل على الدوام محمومة متأججة مشتعلة مستعرة ، تجنح إلى أقصى اليمين ، أو إلى أقصى اليسار ، دونما ضوابط واضحة أو أسباب معقولة . وفى هذه الحمّى المتأججة والنار المشتعلة المستعرة تذوب إرادة

الناس وتحترق قدراتهم التعادلية ، وتطفو على السطح ميول فصامية تفصلهم عن ذواتهم وعن مجتمعاتهم وعن الواقع بأكمله ، وهو أمر لابد أن يظهر من خلال اضطراب خارجى متطرف ، يؤدى لا محالة إلى العنف المادى أو المعنوى ، فيوجد شخصية عدوانية بالقول أو بالفعل ، تعتدى لمجرد العدوان الذى ينفّس عن اضطرابها الداخلى الشديد . وكلما زاد الاضطراب زاد العدوان حتى يبدو وكأنه مقصود لذاته ، أو يظهر وقد تعلق بهدف كاذب أو غرض مضلل .

ولأن الثقافة السمعية ، بهذه العدوانية ، تبحث لها عن موضوع يستفرغ طاقتها - فهى تنحدر إلى الافتخارية ، أو تنحرف إلى الهجائية ، كل موضوعاتها فخر بالذات أو بالعائلة أو بالقبيلة أو بالجماعة أو هجاء للغير ، وخصومة مع أى فرد أو جماعة ؛ فهى بذلك لابد أن تمدح بشدة أو أن تقدح بغلظة ؛ أن تفتخر أو أن تخاصم ولا معادل بين الاتجاهين .

الملاحِظ العدل ، غير المكابر وغير المجادل ، يستطيع أن يتبين بوضوح أن غالبية الشعب المصرى وأكثرية الأمة العربية ، تقع فى وهاد الثقافة السمعية ، ولا تستطيع منها فكاكًا ، حتى الذين تعلموا لم ينقلوا المنهج العلمى إلى ذواتهم ليحولهم إلى الثقافة العلمية ، بل إنهم قصروا الأخذ بالمنهج العلمى على المهنة أو العمل ،

وتركوا عقولهم وذواتهم حبيسة الثقافة السمعية أسيرة قصورها ؛ بل وزاد بعضهم فعمل على استغلال المنهج العلمى لتأييد الثقافة السمعية ، وتشييد بناء لها ، ولو من رمال .

ومعظم الكتب التى تصدر بالعربية تصدر بمفاهيم الثقافة السمعية وأساليبها ، وكأنها فى ذلك تردد مقولة أفلاطون المعادية لاتخاذ الكتابة منهجًا للتحول إلى الثقافة العلمية ، والتى تتأدى فى أن « الكتابة غير إنسانية إذ تزعم أنها تنشئ خارج العقل ما لا يمكن فى الحقيقة إلا أن يكون داخله » ، وبهذا تبدو أغلب المصنفات العربية وهى مجرد كلام ، أو محض حديث أو بعض قول .

ونتيجة لشيوع الثقافة السمعية فى الأمة العربية ، ومنها الشعب المصرى ، فإن أبناء هذه الأمة غالبًا ما يقولون ولا يفعلون ، ومن قال منهم فكأنه فعل ، ومن أكثر القول واللغو فكأنما قد عبر البحار وشق الجبال وهزم الأعداء .

وأغلب أفراد الأمة العربية لا يعرفون القانون بل يتكلمون عن قاضٍ (أى فرد مشخص غير مجرد) ، ولا يعنون بالدولة بل بالحاكم ؛ ويوقنون دائمًا أن الأمور تسير ، وأن المشاكل تحل بإرادة فرد ، لا بقواعد مجردة ولا بنظم محددة .

والشعر العربى يقوم أساسًا على نصف بيت ، يتلوه نصف

آخر ، ثم بيت فبيت ، وهى جميعًا متفاصلة لا تحكمها وحدة ولا يجمعها تركيب ، أما الأدب الذائع والمهيمن فهو عبارات متراصة إلى ما لا نهاية ، يداخلها الإيقاع والقوافى ، ولا تصدر عن تكوين ينمو ويتطور من الداخل ، ويتناسج بدقة ونظام وعلم .

ولا عجب بعد ذلك أن تظهر فى هذه الأمة جماعات يقوم دستورها على السمع والطاعة ، فالعضو فيها عليه أن يسمع فقط دون نقاش وبغير فهم أو نقد أو تحليل ، ثم عليه بعد ذلك أن يطيع ، فيلغى عقله ويلقى إرادته ، ولا يكون إلا مسخا تدفعه الأوامر إلى أى اتجاه ؛ وهذا أخطر ما ينتج عن الثقافة السمعية .

على أن هذه الثقافة ليست خاصة فطرية وليست خصيصة وراثية ، لكنها مرحلة وظروف اجتماعية مرت وتمر بها كل الأمم ، والذى يقول بغير ذلك يبدأ أو يؤيد دعاوى عنصرية ترى أن بعض العناصر (أو الأجناس) البشرية أرقى أو أدنى من غيرها لخواص فطرية وخصائص وراثية ، وهو أمر لم يثبته العلم وليس عليه دليل يقينى ، كل ما هنالك أنه ينبغى على الأمة العربية ، وعلى الشعب المصرى ، أن يدرك الحقيقة المرّة ، وهو أنه مازال يعيش فى عالم الثقافة السمعية بعيدًا عن الثقافة العلمية ، وأن لتلك الثقافة (السمعية) نواتج وآثارًا سلبية كثيرة ، فضلاً عن أنها عائق شديد أمام التقدم العلمى والازدهار

الروحى والنضج العقلى والصحة النفسية ، ومتى عُرف هذا الأمر واستقر فإنه السبيل الصحيح للوصول إلى العلاج السليم ، فمعرفة الداء نصف الطريق إلى الشفاء ، ولن يتحقق الشفاء الحقيقى إلا بعد التخلص من كل سوالب الثقافة السمعية ، والانتقال بوعى وقدرة إلى المنهج العلمى ، والثقافة العلمية التى تتمحور على وضع التعريفات ، وتحديد المناهج ، ورسم النظم ، واتباع المنطق ، ومباشرة البحث ، حتى يكون الفكر والقول والعمل قائمًا على أساليب الصيغ العلمية والمعادلات الرياضية والنظريات الهندسية ، بغير اضطراب ولا تشوش ، ودون ما حشو ولا لغو ولا هزل .

وإن لم يحدث ذلك ، وحتى يحدث ويتم ، فسوف يصدق على ربيب الثقافة السمعية ما قاله الشاعر شوقى وهو يصف الشعب حين كان يهتف لحكامه (فى عصر كليوباترا) بعد أن أشاعوا لديه أنهم انتصروا فى موقعة أكتيوما وكانوا قد هُزموا فيها هزيمة منكرة :

يا لـه من ببغـاء عقلـه فى أذنيـه

الأمة والدولة
فى المفهوم الإسلامى

كانت أمة العرب ، فى العصر السابق على الإسلام ، وفى صدر الإسلام ، أمة أميّة ، لا تكتب ولا تحسب . وقد أثرت هذه الأمية على مفاهيم العرب العامة ، سواء كانت هذه المفاهيم كونية أو غيبية أو اجتماعية أو علمية أو سياسية ، فكانت (المفاهيم) من ثم غامضة ، غائمة ، غابشة . وفى هذا الغموض والغيام والغبش ، نشأت واستقرت مفاهيم ومعتقدات وتصورات وتعبيرات الأجيال الأولى من المسلمين ، ثم صارت هذه ، بكل ما فيها من قصور وكل ما بها من عوار ، هى السوابق – المقدسة أو شبه المقدسة ، بالفعل والواقع – لكل المسلمين ، فيما بعد ، حتى وقتنا المعاصر ؛ بحيث يصعب جدًّا ، إن لم يكن من المستحيل ، على جموع المسلمين ، بل وعلى المتميزين منهم ، أن ينفلتوا من هذا البناء المصمت ، أو يتحرروا من قوة الجاذبية الشديدة لقواعده ، إلا بجهد حميد ، وعلم بعيد ، وإلهام من الله .

ونتيجة لذلك فقد أصبح الفكر الإسلامى المعاصر – فى غالبه – فكرًا مختلطًا مضطربًا ، لكونه أسير الأبنية السلفية القلقة ، نسيج الغموض والغيام والغبش . فهو – على الأكثر – لا يضع تعاريف

محددة ، ولا يفاصل بين النظم المختلفة ، ولا يلتزم موضوعات البحث ، ولا يتخذ مناهج واضحة ، ولا يسير فى سياقات منتظمة ، ولا يعمل فى اتجاهات متجانسة . وزاد من ذلك ، بل وضاعف منه ، أن بعض من عمدوا ، ويعمدون ، إلى احتكار الفكر الإسلامى مجرد متخصصين فى اللغة العربية وحدها ، يداعبون العامة ببريق الألفاظ ، ويلاعبون الجهال برنين القوافى ، ويستثيرون الجماهير بزائف الشعارات ؛ أو أنهم محض دارسين لعلم واحد من العلوم الإسلامية المختلفة كالفقه أو الحديث أو التاريخ أو المواريث أو التفسير أو الأحوال الشخصية أو الوعظ أو ما شابه ؛ وهم – مع ذلك – يعملون فرادى ، فيفتقدون روح الفريق ، وأسلوب العمل الجماعى الذى يمكن أن يضم تخصصاتهم المختلفة فى أداء متكامل يداخل ويمازج ويخارج بين أفكارهم للوصول إلى مناهج أقوم ونتائج أفضل ، حتى وإن كانوا محجوبين عن العلوم الحديثة والابتكارات المعاصرة ، مقطوعين عن ثورة المعلومات وفورة الاتصالات .

ولا شك أن هذه الضبابية العقلية أثرت ، وما زالت تؤثر ، على حسن استيعاب المفاهيم ، وسلامة إدراك المسائل ، وصحة وعى الأمور ، مما أحدث نتائج بالغة السوء فى المجالات الفكرية والمعتقدية والاجتماعية والسياسية .

ويظهر ذلك أكثر ما يكون الظهور عند استجلاء وتتبع معانى لفظى الأمة والدولة فى المفهوم الإسلامى .

فلفظ الأمة ورد فى القرآن الكريم ٤٩ مرة ، بمعانى متعددة ، أهمها – بصدد البحث – معنى المجموعة الصغيرة Groupe أو الجماعة Community ، لكنه لم يرد فى القرآن أبدًا بمعنى الأمة السياسية Nation ، كما هو المفهوم الدارج حالاً (حاليا) .

ومن الأمثلة على الاستعمال القرآنى للفظ الأمة بمعنى الجماعة ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله ﴾ (سورة النحل ١٦ : ٣٦) ، ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ (سورة فاطر ٣٥ : ٢٤) ، ﴿كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم ﴾ (سورة الرعد ١٣ :٣٠) ، أما الأمثلة على الاستعمال القرآنى لذات اللفظ بمعنى المجموعة الصغيرة فمنها ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ (سورة آل عمران ٣ : ١٠٤) ، ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ (سورة الأعراف ٧ : ١٨١) .

وفى لسان العرب أن الأمة هى الجماعة ، وهى كل جيل من الناس (مادة أمة) ، وفيه أن أمة كل نبى هى من أرسل إليهم من كافر ومؤمن .

وقد بدأ استعمال لفظ أمة على مجموعة المسلمين ، ثم جماعة المسلمين أيام النبى ﷺ ، فكان يقال عنهم « أمة محمد » . ومع الوقت ، وعندما انتشرت الأمة الإسلامية فى أنحاء شتى من المعمورة ، امتد استعمال اللفظ ليعْنى الأمة بالمعنى

السياسى ، أى Nation ؛ ومن ثم أصبح يقال الأمة المصرية ، والأمة العربية ، والأمة الإسلامية ، والأمة الفارسية ، والأمة الفرنسية ، وهكذا .

أما لفظ « الدولة » بالمعنى المفهوم حالاً (حاليا) والذى يطلق على وطن ما ، كأن يقال الدولة المصرية أو الدولة التركية أو الدولة الإيطالية ، وهكذا ؛ هذا المعنى غير موجود فى القرآن الكريم ذاته ، ولا فى معاجم اللغة العربية التقليدية (الكلاسيكية) (يراجع – على سبيل المثال – لسان العرب) ، وقد ورد اللفظ فى تشكيل آخر هو دُولة ، بمعنى المداولة بين الناس أو بين الأشياء . ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم﴾ (سورة الحشر ٥٩ : ٧) أى أن الفىء الذى كان يحصل عليه الرسول ، من أهل القرى غير المؤمنة ، دون حرب لهم أو فتح لقراهم ، يكون للرسول وحده ولذوى قرباه ،ومن يوزعه عليهم من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل (الغرباء الذين لامورد لهم) ، ولا يُتداول هذا المال بين الأغنياء من المؤمنين ، فلا تكون لهم حصة فيه أو نصيب منه ، يتداول بينهم . ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ (سورة آل عمران) ٢ : ١٤٠) ، أى أن الأيام تجرى بين الناس بأمر الله ما بين علو أو هبوط ، ثراء أو فقر ، سلطة أو تجريد منها ، وهكذا دواليك .

وبدأ استعمال لفظ دَوْلة فى اللغة العربية من هذا المعنى الذى

يقصد تداول السلطة بين الناس فى مكان أو إقليم معين ، وربما أخذًا عن عبارة « دولة المدينة » فى الفكر السياسى الإغريقى ، عندما اطلع عليه فلاسفة العرب . ثم ذاع اللفظ وشاع ترجمة للفظ الإنجليزى State، ومن ثم فقد أقره مجمع اللغة العربية ، وصار من مفردات اللغة ، بعد أن خلت منه معاجم اللغة التقليدية ؛ فظهر فى المعجم الوسيط بتعريف أن الدوْلة جمع من الناس مستقرون فى إقليم معين من الحدود مستقلون وفق نظام خاص (المعجم الوسيط) مادة « الدولة » .

ظهرت الدولة ، بمفهومها الحالى ، أول ما ظهرت فى مصر القديمة (٣٢٠٠ ق . م) حيث توحدت تحت سلطان حاكم واحد هو الفرعون ، يعاونه عدد من الكهنة كوزراء ومشرفين على الشئون الدينية ورؤساء للمعاهد العلمية ، وحكام للأقاليم ، وجيش موحد ، ونظام محدد للشرطة والقضاء والرى والزراعة والضرائب ، وكل شأن من شئون الدولة ؛ ثم ظهرت فى بلاد مابين النهرين (العراق حالا) : بابل ، وآشور ، وكلدانيا . وظهرت فى أماكن متعددة بعد ذلك .

وفى البلاد الإغريقية نشأ مايُعرف باسم دولةالمدينة StateCity؛ ذلك أن بلاد الإغريق (والبلاد الرومانية الإيطالية) لم تعرف الدولة المركزية وإنما عرفت المدن المستقلة ، وأشهر هذه المدن أثينا وإسبرطة . وكانت هذه المدن الإغريقية (والإيطالية فيما بعد) تحرص على استقلالها وحريتها ، وتضع لنفسها دستورًا يكفل لها

ذلك ، وقد حلل أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق . م) دساتير ١٥٤ مدينة ، وكان هو وأستاذه أفلاطون (ح ٤٢٧ – ٣٤٧ ق . م) يعزوان إلى هذا النظام النجاح الفذ الذى أحرزه الإغريق فى شوط الحضارة ، ويعتبرانه النظام الطبيعى الوحيد الذى يستطيع أن يعيش فى كنفه الرجال الأحرار . ويقول أفلاطون فى كتابه الشهير « القوانين » إن ٥٠٤٠ أسرة هى العدد المثالى لسكان المدينة الحرة ، بينما ذهب أرسطو إلى أن هذا العدد أكبر مما يجب . ويرى هذان الفيلسوفان أن هدف الدولة يجب أن يكون توفير الحياة الطيبة لمواطنيها ، وأن الدولة يجب ألا تكون كبيرة إلى حد يتعذر معه معرفة كل مواطن واستخدامه . وقد تفاوتت نظم هذه المدن فيما بينها ، وفى كل منها على مر العصور ، من الملكية المطلقة إلى الديمقراطية الكاملة .

أما العرب فإن جنوب شبه الجزيرة العربية اختلف فيها عن غيرها . ففى هذه المنطقة قامت ممالك عدة أشهرها مملكة سبأ ؛ لكن فى شمال هذه المنطقة ، وفى نجد والحجاز بالذات ، لم تقم أى دولة قط ، وتقطعت العرب فيها أمما (جماعات) ، وكان النموذج الشائع والمثالى فيها هو نموذج القبيلة ، كقبيلة قريش فى مكة ، وقبيلتى الأوس والخزرج فى المدينة . وكانت القبيلة تُحكم بواسطة رئيس له امتيازات خاصة ، أو بواسطة جماعة صغيرة من الراشدين ، كما كان يحدث بالنسبة لقريش ، التى كانت تتكون من اثنى عشر حيًّا (أى فرعا) ، وكان من

يبلغ الأربعين عامًا من الرجال يصبح عضوًا فى دار الندوة ، التى تُحكم القبيلة منها وتوزع الاختصاصات بين فروعها .

ولما بدأ الإسلام بدأ فى مكة ، فى أرض الحجاز ، التى لم تعرف نموذجًا للحكم غير نموذج القبيلة ، فلم تقم فيها مملكة أو إمارة (أو دولة) أبدًا ، وأنذر النبى ﷺ بدعوته عشيرته الأقربين ، كما أمره القرآن ، ثم دعا أبناء قبيلته قريش ، فلم يستجب له إلا عدد قليل جدًّا ، على مدى ١٣ عامًا ، واضطر النبى ﷺ من ثم إلى أن يتوجه بدعوته إلى مدينة الطائف ، حيث قبائل أخرى ، كما توجه بها إلى جمع من قبيلتى الأوس والخزرج ، من أهل يثرب (المدينة) ، إلتقى به فى موسم الحج ، واضطر النبىّ ﷺ بعد ذلك إلى الهجرة إلى يثرب ، وهناك أقامت جماعة المسلمين نظامًا مقابلاً وموازيًا لنظام القبيلة ، وأطلق القرآن على هذا النظام « الأمة » أى الجماعة (Communty وليس أمة بالمعنى السياسى المفهوم حالا أى Nation) ؛ وهو تكوين (أمة) تقوم فيه العلاقات بين أفراده على أساس الإيمان ، والانتماء إلى شريعة واحدة ، خلافا للنظام القَبَلى الذى تقوم العلاقة فيه بين أفراده على أساس رابطة الدم . وفى معنى أن جماعة المسلمين كانت تسمى في القرآن أمة ، ما جاء فى الآية الكريمة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا﴾ (سورة البقرة ٢ : ١٤٣) .

فى هذه الأمة ، هذه الجماعة ، لم يكن ثم تنظيم سياسى

أو إدارى أو هيكلى أو وظائفى ، لقد كانت للنبى ﷺ بعض الامتيازات التى تماثل امتيازات رؤساء القبائل آنذاك ، منها - على سبيل المثال - حقه فى اصطفاء ما يشاء (أو من يشاء) من الغنائم (كما اصطفى صفية بنت حيى بن أخطب من بين سبايا اليهود ثم تزوجها) ، وكان النبى ﷺ يقوم بدور القائد العام لجماعة المسلمين ، فى الحرب والسلم ؛ فضلا عن دوره التشريعى الذى حجب أى مسلم آخر عن المساهمة فى التشريع ، خلافا لما كان يحدث فى الدولة المركزية أو دولة المدينة ، وكان النبى ﷺ إلى ذلك يتولى شئون الفصْل فى الخصومات ، أو الحكم بالعقوبات ، كمحكَّم وليس كقاض . وفيما عدا ذلك ، فلم يكن فى هذه الأمة (الجماعة) نظام وزراء ،. محددون ، لكل منهم اختصاص معين ؛ ولم يكن يوجد نظام للشرطة أو مرافق عامة أو جهاز لجباية الضرائب ، أو إدارات لتسيير العمل فى الجماعة ؛ بل كان شأن هذه الأمة شأن النظام القبلى الذى كان سائدا ، آنذاك وحينذاك ، وفيه يقوم كل على رعاية نفسه وأسرته ، على ضوء التعاليم الدينية الجديدة ؛ ويتجمع المحاربون عند الغزو أو الدفاع ، كل بسلاحه ومئونته ، فإن احتاج الجيش إلى مال للتزود بالعتاد أو بالمؤن ، تبرع أغنياء المسلمين من أموالهم الخاصة ، كما حدث من عثمان بن عفان فى إحدى الغزوات .

فى ذلك الحال ، الذى كان ابن مكانه وابن زمانه ، لم يكن يوجد جهاز منظم لتنفيذ الأحكام ، فكان المتحاكمون إلى النبى ﷺ

فى المسائل المدنية ينفذون أحكامه طواعية واختيارًا ، وإلا خرجوا من صفوف المؤمنين . أما العقوبات ، حدودًا أو تعازير ، فكان النبى ﷺ يأمر أى شخص ، غير محدد ، أو أى جماعة من المؤمنين ، غير معينة بذاتها ، بتنفيذ العقوبة ، وظل الأمر على ذلك الحال طوال عهد الخلفاء الراشدين . ففى عهد عثمان بن عفان أمر بتوقيع عقوبة على مذنب ، ثم طلب من على بن أبى طالب الذى كان من بين مجالسيه أن يوقع العقوبة بنفسه ، فأبى على ذلك وقال « يلى حرّها من يلى قرّها » أى ينفذ أوامر الخليفة من يستفيد من حكمه ويغتنم من عطاياه .

ولأن الوضع كما سلف كان غريبًا عن النظم السياسية والإدارية العامة والمعاصرة ، فلا توجد فيه أجهزة أو إدارات محددة ذات اختصاصات مرسومة واضحة ، فإن الجماعة (الأمة) كانت تتواصى فيما بينها بالحق والصبر ، وينتدب أى شخص نفسه لعمل الخير أو لمنع الشر ، وفى ذلك يقول القرآن ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (سورة آل عمران ٣ : ١٠٤) ، فهذه الأمة (أى الجماعة الصغيرة ضمن الجماعة الكبيرة) تندب نفسها (أى تتطوع بلا مقابل) للدعوة إلى الخير وللأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، على أن يكون ذلك بالحسنى والفضل والسلام الذى لا عنف فيه ، ولا بغى ولا عدوان ولا قتال ؛ وهذا هو المستفاد من معنى الآية ومن واقعات التاريخ ، فلم يذكر التاريخ قط ، رواية عن التجاء جماعة (أو أمة) إلى

الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر – طوال عهد الخلفاء الراشدين – باتباع العنف فى ذلك أو اللجوء إلى البغى والعدوان والقتال .

إن الادعاء بأنه قد قامت دولة للإسلام فى المدينة ، على عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين ، هو من زائفة القول وعارية الحديث ، ذلك بأن للدولة مقومات ، سواء كانت دولة مركزية أم دولة المدينة ، وهذه المقومات لم تتوافر أبدًا فى ذلك العهد ، وكل ما قام – على ما أنف البيان – وضع مقابل ومواز للنظام القبلى الذى كان معروفًا للعرب معهودًا بينهم ، غير أنه استبدل رابطة الإيمان بين المؤمنين ، برابطة الدم بين أبناء القبيلة . وإسقاط المفاهيم السياسية المعاصرة والنظم الإدارية الحالية ، على أمة المسلمين فى عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين ، تغريب فى الفهم وتخريب للعقل وتزييف للتاريخ وتزوير للواقع ، يضر أكثر ما يفيد ويؤذى أشد مما ينفع ، ويضلل المسلمين وغير المسلمين عن فهم الحقيقة وإدراك الصواب .

ولقد كنا قد ذكرنا فى كتابنا أصول الشريعة (١٩٧٩) أن النبى ﷺ لم يقم دولة فى المدينة ، وإذا أريد القول بأنه أقام دولة – على سبيل المجاز – فإنها تكون دولة المدينة ، وليست دولة بالمفهوم المعاصر ، والآن يبدو أكثر وأكثر أن ما قام فى المدينة ليس دولة أبدا ، ولا حتى دولة المدينة ، إن أردنا التعبير الصحيح

ولم نلجأ إلى المجاز ، ولهذا السبب فإن القرآن الكريم لم يذكر لفظ « دوْلة » أبدًا ، وخلت معاجم اللغة العربية من هذا المعنى ، حتى أقره أخيرا (بالمعنى السياسى والإدارى) مجمع اللغة العربية .

وعندما قامت الخلافة الأموية فى دمشق كانت قريبة من الإمبراطورية الرومانية الشرقية ، وعاصمتها بيزنطة (التى هى الآستانة الآن) ، كما كانت منطقة الشام كلها محكومة من قبل من هذه الإمبراطورية ، وفيها نظم سياسية وإدارية ثابتة ، وإذ ذاك بدأت تظهر معالم « الدولة الإسلامية » حيث يوجد وزراء وحجاب وشرطة ونظام قضائى وجهاز لجباية الخراج والجزية ، كما ظهر – فيما بعد – نظام المحتسب ، وهو نظام من نظم الدولة يقوم بما كانت تقوم به الأمة (الجماعة) التى تندب نفسها للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبهذا لم يعد من حق أى جماعة (أمة) أن تندب نفسها لهذا العمل وإلا أصبحت معارضة لجهاز الدولة مناقضة لجماعة المسلمين ، غير أن هذا لا يمنع أى فرد من أن يندب نفسه لتلك المهمة السامية فى نطاق القانون ، وفى ظلال العرف ، وباتباع الحسنى ، وبلسانه فحسب .

وقد يظن البعض ممن لم يقرأ التاريخ أو يعرف الحقيقة أنه قد قامت فى التاريخ الإسلامى دول قليلة ، يعتقد أنها الدولة الأموية ، والدولة العباسية ، والدولة الفاطمية ، والدولة العثمانية ؛ وهذا غير صحيح ، ذلك أن العالم الإسلامى لم يكن موحّدا قط ، بعد

عهد الخلافة الراشدة ، وإنما تقطع دولاً كثيرة (وإن سميت خلافة أو إمارة أو سلطنة أو مملكة أو لم تُسَمّ إطلاقا) . وفيما عدا الدول الإسلامية المعاصرة فإن الدول الإسلامية ، بعد الخلافة الراشدة ، هى : الأموية بدمشق (٦٦١ - ٧٤٩ / ٥٠ م) ، العباسية ببغداد (٩٤٩ / ٥٠ - ١٢٥٨ م ، الأموية بقرطبة ٧٥٥ / ٥٦ - ١٠٣١م) ، الحمودية بمالقة (١٠١٦ - ١٠٥٧ م) ، العبادية بأشبيلية (١٠٢٣ - ١٠٩١ م) ، الزيرية بغرناطة ١٠١٢ - ١٠٩٠ م) ، ذو النون بطليطلة (١٠٣٦ - ١٠٨٥ م) ، العامرية ببلنسية (١٠٢١ - ١٠٨٥ م) ، التوجيبية بسرقوسة (١٠١٩ - ١١٤١ م) ، الدانية بدانية (١٠١٧ - ١٠٧٥ / ٧٦ م) ، بنو نصر بغرناطة (١٢٣٢ - ١٤٩٢ م) ، الأدارسة بمراكش (٧٨٨ - ٩٨٥ م) ، الأغالبة بتونس وشمال أفريقيا (٨٠٠ - ٩٠٨ م) ، الزيرية بتونس (٩٧٢ / ٧٣ - ١١٤٨ م) ، بنو حماد بغربى الجزائر (١٠٠٧ / ٨ - ١١٥٢ م) ، المرابطون بشمال أفريقيا (١٠٥٦ - ١١٤٦ م) ، الموحدون بشمال أفريقيا والأندلس (١١٣٠ - ١٢٦٨ م) ، بنو حفص بتونس (١٢٢٧ - ١٥٣٤ م) ، بنو ذيان بغربى الجزائر (١٢٣٥ / ٣٦ - ١٣٩٤ م) ، بنو مرين بمراكش (١١٩٥ - ١٥٦٧ م) ، الشرفاء بمراكش ١٥٤٤ وإلى الآن) ، الطولونية بمصر (٨٦٨ - ٩٠٤ / ٥ م) ،

الأخشيدية بمصر (٩٠٥ - ٩٦٩ م) ، الفاطمية بالقيروان ومصر (٩٦٩ - ١١٧١ م) ، الأيوبية بمصر وسورية (١١٧١ - ١٢٥٠ م) ، المماليك البحرية بمصر (١٢٥٠ - ١٣٨٢ م) ، المماليك الشراكسة (٣٨٢ - ١٥١٧ م) ، الأسرة العلوية بمصر (١٨٠٥ - ١٩٥٣ م) ، النجاحية باليمن (١٠٢١ - ١١٥٨ م) ، الصليحية باليمن (١٠٢٧ - ١١٠١ / ٢ م) ، الهمدانية (١٠٩٩ - ١١٧٣ م) ، المهدية باليمن (١١٥١ - ١١٧٣ / ٤ م) ، الزريعية بعدن (١٠٩٣ - ١١٧٣ / ٤) ، الرسولية باليمن (١٢٢٨ - ١٤٥٤) ، الطاهرية باليمن (١٤٤٦ - ١٥١٧ م) ، أئمة صنعاء باليمن (١٥٩١ / ٢ - ١٩٦٢ م) ، الحمدانية بالموصل (٩٢٩ - ١٠٠٣ / ٤ م) ، المرداسية بحلب (١٠٢٣ - ١٠٧٩ م) ، الطاهرية بخراسان (٨٢٠/ ٢١ - ٨٧٢ م) ، الصفارية بفارس (٨٦٨ - ٩٠٣ م) ، السلمانية بتركستان وفارس (٨٧٤ / ٧٥ - ٩٩٩ م) ، بنوبويه بالعراق وغيرها (٩٣٢ - ١٠٥٥ م) ، السلاجقة بجنوبى آسيا الغربية (١٠٣٧ - ١٣٠٠) ، الأتابكة البوريون (١١٠٤ - ١١٥٤ م) ، الأتابكة الزنكيون بسوريا وبين النهرين (١١٢٧ - ١٢٥٠ م) ، الأرتقية بديار بكر (١١٠١ / ٢ - ١٣١٢ م) ، العثمانية الأتراك بآسيا الصغرى والآستانة (١٢٩٩ - ١٩٢٣ م) ، خانات المغول

(١٢٠٦ / ٧ - ؟) ، مغول الفرس (١٢٥٦ - ١٣٤٩ م) ، الجيلاديون بالعراق (٣٣٥ / ٦ -١٤١١ م) ، شاهات العجم بإيران (١٥٠١ / ٢ - ١٩٧٩ م) ، التيموريون بتركستان (١٣٦٩ - ١٥٠١ م) ،الغزنويون بأفغانستان وبنجاب (٩٦٢ - ١١٨٦) ، الفوريون بأفغانستان وشمال الهند (١١٤٨ - ١٢١٥) ، سلاطين دلهى بالهند (١٢٠٥ / ٦ - ١٥٥٤) ، ملوك البنغال وحكامها (١٢٠٢ / ٣ - ١٥٧٦) ، ملوك جانبور الشرقيون ، ملوك مالوا ، ملوك كجرات ، ملوك البهنمية ، الشاهات النظامية ، الشاهات القطبية ، أباطرة المغول (١٥٢٥ - ١٨٥٨ / ٥٩ م) ، أمراء وملوك أفغانستان (١٧٤٧ - ١٩٧١ م) .

إن الأمة غير الدولة . فالأمة وضع لجماعة من الناس تضمهم رابطة الدين أو الدم أو الجنس أو العنصر أو ما إلى ذلك ، أما الدولة فهي نظام سياسى وإدارى قد يضم أمة أو أمما أو بعض أمة . فالأمة العربية تتفرق فى دول شتى ، والدولة الروسية تضم أممًا متعددة ، وهكذا .

أما القول بأن الإسلام دين ودولة ، فهو قول أدنى إلى الشعارات التى لا تستند إلى أساس علمى ، ولا تقوم على سند تاريخى ، فالإسلام عقيدة وشريعة ، لم تكوّن دولة ، ولم تأمر بذلك ، وليست الدولة ركنًا فيها أو أساسًا لها . إنما كون المسلمون أمة

(جماعة) فى عهد النبى ﷺ بالمدينة ، ثم فى عهد الخلفاء الراشدين ، وعندما قامت الخلافة الأموية بدأت تنشأ الدولة الإسلامية بالمفهوم الدارج حالا ؛ ثم انتشر هذا النموذج فيما بعد . فالدولة الإسلامية ، أو نظام الدولة فى الإسلام ، نظام تاريخى أى جزء من التاريخ ، وليس نظامًا عقائديًّا بحال . والذى يخلط بين العقيدة والتاريخ ، يخلط بين الدائم والمتغير ، ويمزج بين الصفاء والتعقيد . إن العقيدة مثالية صافية ، أما التاريخ فهو جماع النشاط البشرى بكل ما فيه من نقائص ونقائض ، ودمج العقيدة فى التاريخ خطأ ما بعد خطأ ، وسوء لا يدانيه سوء .

الإسلام والحضارة

مع أن الإسلام نشأ ، فى مكة والمدينة ، فى بيئة شبه بدوية قريبة من البدائية ؛ فقد كان يحمل بين تعاليمه بذار الحضارة ولقاح المدنية . وما إن اتصل العرب بالحضارة فى مصر والشام وفارس ، وتعلموا أسباب التحضر وفنون المدنية ، حتى تحولوا إليها ، فنشأت حضارة إسلامية راقية سامية ، ظلت مزدهرة ووارفة حتى القرن الرابع الهجرى . ولئن كانت بعد ذلك قد بدأت فى الذبول والخمول والانحدار إلى ظلمات الجهالة ؛ فإن ثمارها انتقلت إلى الأندلس حيث ظلت الحضارة أمدًا طويلاً .

وقد لحظ عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) ، فى القرن الرابع عشر الميلادى (السابع الهجرى) أن للحضارة صفات معينة وخصائص محددة تنطبع على الجماعة ، وعلى الأفراد سواء بسواء ، فهو يقول فى ذلك « إن المِصْر (البلد) بالتفنن فى الحضارة تعظم نفقات أهله ، والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران ، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل ... والمصر (البلد) الكثير العمران يختص بالغلاء فى أسواقه وأسعار حاجياته ... فتعظم نفقات أهل الحاضرة وتخرج عن القصد إلى الإسراف . واما فساد أهلها فى ذاتهم ، واحدا واحدا على

الخصوص ، فمن الكد والتعب فى حاجات الفوائد ، والتلون بألوان الشر فى تحصيلها ، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها ، بحصول لون آخر من ألوانها ، فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيّل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه ، وتنصرف النفس إلى الفكر فى ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له ، فتجدهم أجرياء (مجترئين) على الكذب والمقامرة والغش والخلابة (الخداع) والسرقة والفجور فى الأيمان والرياء فى البياعات ، ثم تجدهم - لكثرة الشهوات والملاذ الناشئة عن الترف أبصر بطرق الفسق ومذاهبه ، والمجاهرة به وبدواعيه ، واطّراح الحشمة فى الخوض فيه حتى بين الأقارب وذوى الأرحام والمحارم الذى تقتضى البداوة الحياء منهم فى الإقذاع بذلك ، وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة ، يدفعون بذلك ماعساه ينالهم من القهر ، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح ، حتى يصير ذلك عادة وخلقا لأكثرهم ، إلا من عصمه الله ... ومن مفاسد الحضارة أيضًا الانهماك فى الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف ، فيقع التفنن فى شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط .. » (عبد الرحمن بن خلدون - المقدمة - نشر مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانى - صفحات ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦) .

فكأن ابن خلدون المسلم ، كتب (فى القرن الرابع عشر الميلادى أى السابع الهجرى) عن الحضارة الإسلامية ذاتها ، حيث

لم تكن ثم حضارة أخرى ولم تكن الحضارة الغربية « العالمية » قد بدأت بعد ، فلاحظ ان الحضارة تؤدى لا محالة إلى صفات معينة أبرزها اللين فى الخلق والطراوة فى الطباع ، كما أنها لابد أن تفضى إلى الاجتراء والكذب والمقامرة والغش والخداع والسرقة والفجور فى الايمان والرياء فى البياعات والانهماك فى الشهوات والتفنن فى أنواع المناكح كالزنا واللواط .

ولأن ابن خلدون كان عالمًا أمينًا ، ولم يكن دعائيا ولا مهيّجا ، فقد بين بصراحة ووضوح مالاحظه على الحضارة الإسلامية ذاتها ، قبل قيام الحضارة المعاصرة بوقت طويل ، وأدرك أن ملاحظاته تلك ليست عيبا ينبغى إنكاره والإصرار على الأغاليط فى نفيه ، وإنما هي نتائج طبيعية لكل حضارة مهما كانت شريعة أربابها ، إسلامية أو غير إسلامية .

منذ القرن الخامس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) بدأت الحضارة الإسلامية فى الانحدار السريع إلى مهاوى التخلف والسقوط الشديد فى ظلمات الجهالة . ويرجع ذلك إلى أسباب عدة ، أهمها — فى الحقيقة — أسباب ثلاثة :

أولاً : ذلك أن الأيديولوجيا الإسلامية (خلط الدين بالسياسة واستغلاله لتحقيق أهداف سياسية وأغراض حزبية بدلا من ترفيع هذه الأغراض وترقية تلك الأهداف بالقيم الدينية) هذه الأيديولوجيا ، بدأت منذ بواكير التاريخ الإسلامى فخالطت قيم

الدين ، وداخلت قواعد الشريعة ، وغالبت أسباب الحضارة ؛ فكانت من أهم وأول الأسباب لخفوق دفعة القيم الدينية ، وسكون شدة قواعد الشريعة ، وخمود وهج الحضارة الإسلامية ، مما كان ولابد أن ينتهي إلى ما ينتهى إليه أمر كل أيديولوجيا من جمود وانهيار وسقوط .

ثانيًا : وقد بدأ قفل باب الاجتهاد الفقهى منذ القرن الرابع الهجرى ؛ ولأسباب سياسية في الحقيقة ودينية فى الظاهر ، فإن الخليفة العباسي أمر علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابًا من كتبهم هم لتلاميذهم . وخلص الأمر إلى أن وافق جميع فقهاء المذاهب الأربعة على ذلك ، فانتهى أىّ إبداع أو انشاء أو تجديد فى الفقه الإسلامى ؛ وقُفل باب الاجتهاد تمامًا ، فتحولت الحضارة الإسلامية إلى التقليد بدلا من التجديد ، وبذلك أفلت .وضمرت وذوت .

ثالثًا : غلبة فكر الأشاعرة وأبو حامد الغزالى (١٠٥٩ - ١١١١ م) من ضرب العقل وتقويض مبدأ السببية . وخلاصة مذهب الغزالى - وهو تقنين لفكر الأشاعرة - « أنه لا توجد إلا علّية واحدة هى علية وجود المريد ، أى الله ، أما علية الطبيعية ، أو ماتلحظه المشاهدة من وجود علة بين شيئين كإضرام النار واشتعالها فى الأشياء من ثم ، أو إحداث إصابة تعقبها وفاة ، أو رش ماء يتبعه بلل ، كل ذلك أمر منكوز ومردود إلى علاقة

زمانية بين الشيئين ، أى حدوث أمر تتابع بينهما ، فليست النار هى التى أشعلت الأشياء ، ولا الإصابة أحدثت الموت ، ولا الماء أنشأ البلل ، إنما ذلك كله تهيؤ فى ذهن الناس لحدوث هذه بعد تلك ، والفاعل فى الحقيقة ، والسبب هو وحده الله سبحانه ، لا هذا الشىء أو ذاك » .

ولما ساد هذا الفكر وغلب على العقل الإسلامى ، صارت الحقيقة عنده وهمًا ، والظواهر خداعًا ؛ والعقل مضلّلا ؛ وانتفت السببية واختفت العلية ؛ وصار الإنسان المسلم جسمًا مهملاً أو وهمًا مسيطرًا ، ليست له فاعلية أو إيجابية أو مباداة أو مبادرة ، وتقوضت بالتالى أسس العلوم وقواعد الفهم التى لا تستوى ولا تستقيم إلا على مبدأ السببية وفكرة العلية .

وحينما انطفأت مشاعل الحضارة فى المشرق بدأت تنتقل إلى الغرب من شبه جزيرة الأندلس ، ومن صقلية وجنوب إيطاليا ، ونتيجة للحروب الصليبية فى الشرق الأدنى ، وأخذ الغرب عن المسلمين منهج علم أصول الفقه الذى يقوم أساسا على التجربة والملاحظة ، لا على الاعتقاد الجازم ولا على الجدل اللفظى ؛ كما أخذوا عنهم تبجيل العقل الإنسانى وقدرته على الوصول إلى الحقائق (نقلا عن ابن رشد ١١٢٦ - ١١٩٨ ، وهو صميم الإسلام وأساس القرآن) . ومن تفاعل هذين الاتجاهين ، وغيرهما ، مع التراث الغربى من الفلسفة الإغريقية (التى عرفوها من المسلمين) والتنظيم الرومانى والفكر الرومانى والفكر الدينى (وخاصة المسيحى

واليهودى) من كل ذلك ، بدأت ترتفع قواعد الحضارة فى أوروبا أولاً ، ثم انتقلت مع المهاجرين إلى أمريكا ، ثم إلى أستراليا ، ثم بدأت تنتشر فى العالم رويدًا رويدًا حتى صارت حضارة عالمية ؛ بتمثلها كل التراث الإنسانى ، وبانتشارها فى كل البلاد ، غربًا وشرقًا ، شمالاً وجنوبًا ، فمن يرى مدينة طوكيو اليابانية ، ومدينة هونج كونج الصينية ، ومدينة بومباى الهندية ، ومدينة جوهانسبرج فى جنوب أفريقيا ، ومدينة دبى فى الإمارات العربية ، ومدينة الرياض فى السعودية ، لا يكاد يميزها من بعض المدن الأمريكية إلا من سكانها والناس فيها ؛ ناهيك عن تشابه البيوت والمساكن فى شتى بقاع المعمورة من حيث البناء والتقسيم والترتيب والأثاث والأجهزة المستعملة فيها . هذا فضلاً عن أن لغة العلم أصبحت لغة عالمية تصدر عن اليابانى والصينى والهندى والفرنسى والألمانى والأمريكى بطريقة واحدة ، فالمعادلات واحدة والمفاهيم واحدة والأداء واحد ، وكل من هؤلاء يستطيع أن يتعامل مع الأجهزة الميكانيكية والكهربائية والالكترونية بطريقة واحدة لاتفترق فى أقصى الشرق عنها فى أقصى الغرب ؛ وهو يحملها معه أنىّ ذهب ويمارسها أينما كان ، بذات الأسلوب ونفس الطريقة .

هذه الحضارة العالمية ، بخصائصها وبنيتها وانتشارها ، تفاعلت فى كل منطقة وفى كل بلد مع التراث الشعبى والتقاليد الاجتماعية ، والعادات المستقرة فكونت ثقافات متعددة ، فثم ثقافة أمريكية وثقافة فرنسية وثقافة يابانية .. وهكذا .

الحضارة هى الأسلوب العام فى العلم والتقنية والإنتاج ونظام

الحياة وطرائق المعيشة ؛ أما الثقافة Culture فهى تفاعل هذه الحضارة مع التراث والتقاليد والعادات فى كل منطقة متماثلة أو كل بلد محدد بما ينتج أسلوبا خاصا فى الفهم والأداء والتعامل يختلف من مكان لآخر . فالثقافة الأمريكية غير الثقافية الفرنسية غير الثقافة اليابانية ، وإن كانوا جميعًا ينتشرون تحت مظلة الحضارة العالمية ويخرجون من داخل عباءتها .

من الخطأ إذن أن يقال إن ثمة حضارة أمريكية نشأت فى ظروف خاصة هى تفاعل المهاجرين مع أوضاع وطبيعة القارة الأمريكية ؛ لأن ما يسمى حضارة أمريكية هو فى الواقع ثقافة أمريكية تكونت نتيجة لتفاعل الحضارة ، بكل عناصرها ، مع المهاجرين إلى أمريكا ، فى ظروف الهجرة والطبيعة وما نتج عنهما .

ولكل ثقافة طابع عام قد يتماثل مع غيره وقد يختلف . والثقافة الأمريكية - مثلا - قوامها الإيقاع السريع ، والتنظيم الشديد ، والميل إلى الضخامة ، والنزوع إلى الإبهار ، والتأكيد على العامل الاقتصادى . وقد انتشرت هذه الثقافة عبر العالم ، ونازعت ثقافات اخرى ، لأسباب متعددة منها ضخامة القارة الأمريكية ومكانتها السياسية التى أدت إلى تمركز المنظمات الدولية بها ؛ هذا فضلاً عن انتشار اللغة الإنجليزية وصيرورتها اللغة الأولى فى العالم - بعد أن أزاحت الفرنسية جانبًا - وذيوع اللكنة الأمريكية بسبب الأفلام والمسلسلات الأمريكية التى تعرض فى كل مكان فى العالم ، وخاصة من خلال التلفاز ، مما شكل وجدانات الناس وسيطر على

أحلامهم . يضاف إلى ذلك ، قيام الشركات المتعددة الجنسية Multi Nationals في الولايات المتحدة أساسًا ، لهيمنتها الاقتصادية وضخامة سوق الإنتاج والاستهلاك والتوزيع والإعلان فيها ، بما أدى إلى وجود تأثير مباشر ، مالى واقتصادى ، على كثير من البلاد ؛ وهو مادفع بهذه البلاد إلى أن تتفاعل مع آثار الثقافة الأمريكية ، بأغلب خصائصها ، حتى صارت شبه متأمركة . غير أن بعض البلاد ، كفرنسا ، تقاوم الثقافة الأمريكية ، وخاصة المأكولات السريعة وارتداء « الجينز » ومضغ اللدائن وما ماثلها ؛ بينما تعمل بلاد أخرى ، كاليابان ، على المزاوجة بين ثقافتها الخاصة التقليدية وبين الثقافات الوافدة وخاصة الأميريكية . ومثل هذه البلاد لا تقاوم الثقافة الأميريكية بنبذ الحضارة أو تشويهها ، لأنها تعلم أنها جزء من هذه الحضارة العالمية ، لكنها تعمل بأسلوب علمى على تأكيد ثقافتها مع الأخذ بما يمكن أن يتلاءم معها من ثقافات أخرى ، وبخاصة من الثقافة الأمريكية التى تملأ أجواء العالم وتنفذ إلى كل بيت وكل نفس .

وقد كان من الطبيعى أن تنتهى الحضارة العالمية المعاصرة إلى ذات الخصائص التى ظهرت فى الحضارة الإسلامية والتى لاحظ ابن خلدون ، العالم المسلم الذى لم يتأثر بغرب أو بشرق ، أن كل حضارة لابد أن تتأدى إليها ، وهكذا نضحت على الحضارة العالمية خصائص اللين فى الخلق والطراوة فى الطباع ، والاجتراء والكذب والمقامرة والغش والخداع والسرقة والفجور فى الإيمان والرياء فى البياعات والانهماك فى الشهوات ، والتفنن فى أنواع

المناكح كالزنا واللواط ، وهو ماذكره ابن خلدون نصًّا عن الحضارة الاسلامية فى وقته . فهذه الخصائص والصفات ليست أمرا مقصورا على الحضارة المعاصرة ، لكنها سدى كل حضارة ولحمة أى مدنية.

والذى يرى السلبيات السالفة فى الحضارة المعاصرة وحدها ولا يراها فى غيرها ، مع ثبوت ذلك (على الأقل من مقدمة ابن خلدون) ، أو لايرى أى إيجابية أخرى ، هو بلاشك ظالم لنفسه مفسد لعقول من يصدقونه . فإلى جوار الخصائص المذكورة ، بل وقبلها ، توجد المكتبات والجامعات ودور العلم ومراكز البحوث والمتاحف والمعارض والمسارح وأماكن عزف الموسيقى (الكونسيرات أو دور الأوبرا) ، كما توجد أماكن العبادات المختلفة والحرية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان (وإن كان ذلك بدرجات غير مطلقة بعد) ، ويوجد النظام والنظافة والأمانة ورغبة البحث وتشرب العلم ، وتنوع الثقافة وكسب جوائز العلوم والتفوق فى كل الألعاب الرياضية ، وغير ذلك من عناصر إيجابية لا يجحدها إلا من كان مثل الثعلب الذى لم يستطع أن يصل إلى أكل العنب فقال إنه حصرم .

فالعاجز عن المنافسة والقاصر عن الإنشاء والعاطل من الإبتدار يغطى عجزه وقصوره وعُطله بأن يضخم من ذاته ، ويقلل من شأن غيره . ومن هذا المعنى ، فإنه لا ينبغى لمصرى أو لعربى أو لمسلم أن يجد هذا العجز والقصور والعطل فى نفسه ، ثم لا يعمل على مداواته والقضاء عليه بالعمل السديد والخلق الرفيع

والتكامل المتواصل . إن الشعور بالدونية إزاء الحضارة العالمية ، أو الإحساس بالعار أمام الثقافة الأمريكية خطأ ما بعده خطأ . ذلك لأن الحضارة المصرية القديمة والحضارة الإسلامية ساهمتا إلى حد كبير فى هذه الحضارة العالمية من خلال العلم المصرى القديم ، والفكر الدينى الذى نشأ فى مصر ، ومن خلال منهج علم أصول الفقه وعناصر الحضارة الإسلامية التى تتأسس على احترام العقل وتقدير الإنسان . هذا فضلاً عن اللياقات الاجتماعية (الأتيكيت) والمراسم العامة (البروتوكول) وغيرها .

كل ما على المصرى والعربى والمسلم الآن أن يعمد إلى تغيير بنية تفكيره ، فيتخلص أولاً من عقد الدونية وأحاسيس العار لكى يستطيع أن يكون سويا متوازنا فى فهْمه للأمور ، وفى حسن تقديرها ثم التعامل معها . بعد ذلك عليه أن يتخلص من عقلية الريع ، تلك العقلية التى تفضّل – بدلاً من العمل – الركون إلى عوائد العقارات والنفط والأوراق المالية لتعيش . فمثل هذه العقلية تنتهى إلى بلادة الطباع وفساد التفكير والإدمان المرضى على الاستهلاك ، ومن ثم فهى تحول دون الإسهام فى إنتاج الحضارة ، بل وتؤدى إلى السقوط فى هاوية البداوة ودياجير البدائية ، فتمعن فى الاستهلاك وهى تلعن الحضارة التى تشعر أنها تمتهنها وتحتقرها ، ولا تدع لها مكانا فيها للمساهمة فى الإنتاج والإبداع والتفوق .

إن استعمال جهاز واحد كالتلفاز « التليفزيون » يغير أسلوب

حياة الأسرة ، ونمط تعاملهم مع بعضهم البعض ؛ كما يغير من العادات الاجتماعية ، بل ويؤثر على أماكن وطرائق التجمع فى المقاهى والأندية وغيرها ، والاستسلام لما ينتج عن هذه الأجهزة من نتائج إيجابية أو سلبية دون التصرف الواعى الطليق إزاءها ، وبغير إحداث توازن بين الإنتاج والاستهلاك ، أمر شديد الخطورة على بنفسية الشخص وعلى بنية المجتمع ..

والعمل الصحيح الواعى الطلق يكون فى الفصل بين الحضارة والثقافة ، والتمكن الفعّال من أسباب الحضارة ودواعى المدنية ، مع الدراسة العلمية المتأنية لما يمكن ان يُنتخب من ثقافتنا التقليدية ، لتكوين ثقافة أصيلة ، تتفاعل بقدرة وأمان مع كافة عناصر الحضارة العالمية والثقافات المختلفة لتكون مؤثرة فى كل فهْم ، فتقلل من سلبيات الحضارة وعيوب المدنية ، ثم تضيف إلى الحضارة إضافة حقيقية وتأخذ من الثقافات المتعددة ما يتوافق مع ثقافتنا ويعزز من بنيتها .

وبغير ذلك فسوف نعيش فى الأوهام ولن نصحو من الأحلام !

الإصلاح الإسلامى

فى أواخر شهر مايو (١٩٩٥) عُقد بمدينة هامبورج بألمانيا مؤتمر كبير عن « الإسلام فى العالم وفى ألمانيا » ، وإذ كنت مدعوًّا لهذا المؤتمر ، كأحد المحاضرين فيه ، فقد طلب منى المؤتمر أن ألقي محاضرة يكون عنوانها « هل يمكن إصلاح الإسلام ؟ » وقد ألقيت المحاضرة باللغة الإنجليزية ، مع وجود ترجمة فورية إلى اللغة الألمانية . وبعد المحاضرة التى استغرقت حوالى ساعة ونصف ، بدأت الأسئلة من جمهور الحضور ، وكانت المفاجأة أنهم جميعًا - وهم صفوة المجتمع الثقافى الألمانى - يجيدون الإنجليزية ، وأنهم استمعوا إلى المحاضرة منى مباشرة ، باللغة الإنجليزية ، ولم يلتفتوا إلى الترجمة الألمانية ، بهذا تنحى المترجم ، وبدأ الحوار بينى وبين الحاضرين باللغة الإنجليزية مباشرة واستمر لمدة ساعة ونصف أخرى .

وإذ كانت المحاضرة قد لقيت استجابة هامة من المجتمع الثقافى الألمانى ، ووسائل الإعلام الألمانية ، وتم نشرها باللغة الألمانية ، فإنه يكون من المهم أن ننشر عرضًا تقريبيا لها ، يراعى فيه الاختلاف بين اللغات ، كما يلاحظ فيه اختلاف جمهور القراء عن جمهور المستمعين الألمان . وها هو العرض العربى لأساسيات المحاضرة .

طلب منى المؤتمر أن ألقى محاضرة اختار هو عنوانها ليكون « هل يمكن إصلاح الإسلام ؟ » . وللإجابة على هذا السؤال فإن الأمر يقتضى الإجابة على أربعة أسئلة أخرى : (١) ما المقصود بلفظ الإسلام فى هذا الصدد ؟ (٢) لماذا يُراد إصلاح الإسلام ؟ (٣) هل يقبل التقليديون والمتطرفون أى إصلاح للإسلام ؟ (٤) كيف يكون الإصلاح ؟

أولاً : ما هو المقصود بلفظ الإسلام بصدد المحاضرة :

الإسلام لفظ عام شامل لا يمكن استعماله فى سياقات علمية أو دراسات ثقافية أو نقاشات سياسية دون تحديد للمقصود منه ، وإلا دارت السياقات واستمرت الدراسات وطالت النقاشات فى نقاط غير محددة ، وفى مواد غير منضبطة ، وفى مفاهيم غير واضحة ، مما يحدث اضطرابا فى الحديث ، وبلبلة فى الفهم وقلقلة فى النتائج .

فهناك الإسلام الدين ، والإسلام الشريعة ، والإسلام الفقه ، والإسلام التاريخ ، والإسلام الفلسفة ، والإسلام الفكر . والإسلام الحضارة .. وهكذا ، فإن للإسلام أوجها متعددة ومباحث مختلفة وأنشطة متباينة . فما المقصود بالإصلاح فى مفهوم السؤال الذى تجيب عنه هذه المحاضرة ؟

حتى يكون الأمر واضحًا ومحددًا فإن المقصود هو « الفكر الإسلامى » ، أى إنه يمكن إعادة صياغة السؤال الذى طرحه

المؤتمر ليكون كالتالى : « هل يمكن إصلاح الفكر الإسلامى ؟ »

ثانيًا : لماذا يراد إصلاح الإسلام ؟ !

على أن السؤال « هل يمكن إصلاح الفكر الإسلامى » لابد أن يتداعى إلى سؤال آخر أهم وأخطر هو « لماذا يراد إصلاح الإسلام ، أو بمعنى أدق : الفكر الإسلامى ؟ » . والإجابة على هذا السؤال قد تُقدم عشرات المسائل ، غير أن أهم هذه المسائل ، وأخطر الأسباب فى تقديرى ، هى ثلاثة :تحول الإسلام إلى أيديولوجيا ، وغلق باب الاجتهاد الفقهى ، وضرب العقلية الإسلامية ومنعها من أى تفكير علمى .

(أ) فمنذ عهد الخليفة الرابع – على بن أبى طالب (٦٥٥ – ٦٦٠ م) بدأ صراع سياسى على السلطة (وكانت آنذاك الخلافة الإسلامية) بين فرقاء ثلاث : فريق الخليفة على ، وفريق المطالب بالخلافة حاكم الشام معاوية بن أبى سفيان ، وفريق الخوارج (أو الشراة) وهم جماعة انشقت من فريق الخليفة على ، وصاروا أعداء له ولخصمه معاوية .

وفى هذا النزاع السياسى فإن كل فريق لجأ إلى الشريعة ، وإلى القرآن ، يستخدمه فى تبرير موقفه وتسويغ تصرفه وإضفاء الشرعية على أعماله ، ودمغ خصومه بالكفر والإلحاد ؛ ومن هنا بدأت الأيديولوجيا الإسلامية ترسخ وتتوطد وتغير معالم الفكر الدينى تغييرًا تاما ؛ إذ صار هذا الفكر يخدم الأيديولوجيا ويبررها .

فالإسلام شريعة عامة إنسانية ، ليست مشروعًا سياسيًا ، ولا هى نظام حكم ، ولا هى حزب لجماعة ، ولا هى احتكار لعصبة ، فإذا ما حدث أن تداخلت السياسة مع الدين ، أو تخالطت الحزبية مع الشريعة ، تحول الدين وانتهت الشريعة إلى أن يكونا أيديولوجيا ، أى معتقد جامد (دوجما) ، سياسى أساسا وحزبى أصلا ، شمولى صارم (ديكتاتورى) ، يمنع أنصاره من أى جدل أو نقاش ، إذ يفرض عليهم مبدأ « السمع والطاعة » باسم الدين وبسيف الشريعة ، ويدمغ من يخرج على هذا المبدأ ، كما يصم خصومه ، بالكفر والإلحاد .

الشريعة سمحة تجيز ، بل تدعو إلى ، وجود آراء مختلفة ، وقيام مذاهب متباينة ، وظهور آراء متعددة ؛ أما الأيديولوجيا فإنها تركن إلى الوطنية أو تتحصن بالدين ثم تقتصر على ما يؤيدها وما يعضدها ، حتى وإن حرِّفَت وزيِّفت ، ثم تزعم أن ما تركن إليه وتتحصن به هو المطلق ، فلا يجوز لأحد أن ينقده أو يبدى رأيا مخالفًا أو يذكر قولاً معارضًا ، وإلا عد خائنًا أو كافرًا ملحدًا جزاؤه القتل .

هكذا ، تحولت الشريعة إلى أيديولوجيا ، وأصبحت كل نظم الحكم - على مدى التاريخ الإسلامى - تستند إلى أيديولوجيا خاصة بها ، اتبعها فى ذلك حواشى الحكام والإداريين وفقهاء السلطة . وكان الحاكم - خليفة أو سلطانًا أو ملكًا أو أميرًا -

يستند فى تبرير الأيديولوجيا وإضفاء شرعية دينية عليها – إلى أنه خليفة الله أو ظل الله على الأرض أو المعين بنعمة الله أو المنفذ لأحكام الله وهكذا ، بينما صارت المعارضة دينية أيديولوجية كذلك ، تقوم على اتهام الحاكم بالكفر ، ووصم المجتمع بالإلحاد ، تعتمد فى ذلك على أنه لا يطبق ما أنزل الله ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ .

ولم تقبل جموع العامة من المسلمين هذا الاستغلال السياسى للدين والتوظيف الحزبى للشريعة ، فانسحبت من ساحة الحياة العامة وانكفأت على معايشها اليومية ، وقد صار الدين لديها مجرد أداء للشعائر ، كما أصبحت الشريعة عندها صيغة تختلط بالتراث الشعبى (الفولكلور) ، وتتجلى فى الموالد والأذكار وزيارة الأضرحة واحتفالات المقابر والتبرك بالأولياء وأداء النذور .

بهذا اغترب الفكر الدينى الصحيح بين مغالاة السياسة والحزبية من جانب ، وجهالة الاتجاهات الشعبية من جانب آخر .

(**ب**) لأسباب سياسية فى الحقيقة ودينية فى الظاهر فقد أمر الخليفة – فى القرن الرابع الهجرى أى العاشر الميلادى – بأن يقتصر العلماء على دراسة أقوال العلماء الذين سبقوهم ، وأن يكفوا عن أى اجتهاد بالرأى ، وهذا هو ما يسمى بقفل باب الاجتهاد فى الفقه الإسلامى (السنى) .

ومنذ هذا الوقت تجمد الفقه على ما كان عليه وصار إليه ،

ولم يعد من حق أى عالم أو فقيه أن يبتدر رأيا أو أن يبتدئ فكرًا ، بل عليه أن يستخرج من القديم حلولا لأى وضع جديد ، فانتهى الأمر إلى أن يصبح الجميع مقلّدين غير مجددين .

ومادام أى تجديد يعتبر تحريفًا ، وأى إبداع يعد ابتداعًا ، فقد انغلقت أبواب الاجتهاد الفقهى ، وقفلت منافذ الإبداع الشرعى ، ووقف تقدم المجتمع الإسلامى عند القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، لا يتحرك ولا يريم .

(جـ) ظهر فى تاريخ الإسلام رجل هو الأشعرى (٨٧٣ - ٩٤١ م) أدى به رأيه ، نتيجة ظروف سياسية أوقعته فى محنة شديدة ، إلى أن يقدم مذهبًا ، أهم ما فيه أن الله قادر على كل شىء وخالق كل شىء ، وليس للطبيعة عنده فعل ما .. ، أما أفعال الإنسان ، فإن الله يفعلها ويخلقها فيه ، فينسبها الإنسان إلى نفسه ، ويزعم أنها من كسبه .. » .

وتلا الأشعرى أبو حامد الغزالى (١٠٥٩ - ١١١١ م) فقال إن الله سبب لوجود العالم ، وانه خلقه بإرادته وقدرته ، وأنه لا توجد إلا علّية واحدة ، هى علية وجود المُريد ، أى الله . أما علّية الطبيعة ، أو ما تلحظه المشاهدة من وجود صلة بين شيئين كإضرام النار واشتعالها فى الأشياء من ثمّ ، أو إحداث إصابة تعقبها وفاة ، أو رش ماء يتبعه بلل ، ذلك كله أمر منكور ومردود إلى علاقة زمانية بين الشيئين ، أى حدوث أمر متتابع بينهما ،

فليست النار هى التى أشعلت الأشياء ، ولا الإصابة أحدثت الموت ، ولا الماء أنشأ البلل ، إنما ذلك كله تهيؤ فى ذهن الناس لحدوث هذه بعد تلك ، والفاعل في الحقيقة والسبب فى الواقع ، هو الله سبحانه ، ولا هذا الشيء أو ذاك .

ونتيجة لانتشار فكر الغزالى ، وكتابه إحياء علوم الدين ، فقد انتهت تمامًا – فى العقل الإسلامى – فكرة السببية أو وجود قوانين ثابتة مطردة لحكم الأشياء ، كما انتهت كذلك فكرة حرية الإرادة ، ومبدأ مساءلة الإنسان عما يفعل ؛ فمادام كل فعل هو لله فالإنسان مجبور عل ما يفعل ولا محل لمساءلته أبدًا .

وهكذا تضافرت العوامل الثلاثة السالفة : تحول الدين إلى أيديولوجيا ، وقفل باب الاجتهاد الفقهى ، ومنع العقل الإسلامى من التفكير على أسس من السببية ونظام من العلية ، فأدى ذلك إلى جمود الفكر الإسلامى واغترابه عن روح الدين داخل الشريعة ، مما دعا جميع المفكرين المسلمين – منذ القرن الماضى – إلى الإلحاح المستمر على ضرورة تجديد الفكر الدينى الإسلامى ، أو حتمية قيام إصلاح إسلامى شامل حتى يستطيع المسلمون مواكبة حركة الحياة الجارية ومعاصرة أساليب الحضارة القائمة .

ثالثًا : هل يقبل التقليديون والمتطرفون أى إصلاح للإسلام ؟

التقليديون أناس تشكلت عقولهم وتركبت نفوسهم من التراث السائد ، فأصبح هذا التراث هو رؤيتهم التى ينظرون إلى العالم

من خلاله ، كما صار هو مثلهم الأعلى ونموذجهم الأمثل . ومن شأن هذه العوامل أن تكبح قواهم الفكرية فلا يستطيعون الخروج من القوالب التى صبت فيها ، ولا يقدرون على الانفلات من العناصر التى ينبغى أن يثوروا عليها ويعملوا على تغييرها ، فمع إدراك بعض المتميزين فيهم أنه لابد من التجديد والإصلاح ، فإنهم غالبًا ما يكونون عاجزين عن أى تجديد أو إصلاح ، لانحباسهم فيما يراد تجديده أو إصلاحه ، ولافتقادهم إلى الأدوات التى تؤهلهم إلى هذا وذاك .

على أن الأخطر من ذلك أن هؤلاء التقليديين الذين لا يعملون فى سبيل التجديد أو الإصلاح يأبون على غيرهم أن يقوم بهذه المهمة بدلا منهم ؛ إذ فى ذلك نزع لسلطانهم وتهديد لمكانتهم ، فضلًا عما فيه من معنى إثبات قدرة غيرهم على ما عجزوا هم عن تحقيقه ، لهذا فإنهم يكونون عقبة كأداء فى سبيل أى إصلاح أو تجديد ، وغالبًا ما يعملون على تهديد أى مجدد أو مصلح – ولو كان منهم – ووصمه بالخروج عن الملة ، وتقديم البدع ، ومحاربة الدين ، مستعينين فى ذلك بالنصوص التى وضعت فى عصور التخلف والانحطاط ، والتى هى الأساس فى طلب التجديد والدعوة إلى الإصلاح ، لتغييرها وتخطيها وتجاوزها تمامًا .

أما المتطرفون فهم جماعات أو أشخاص لا يتعلقون بالدين أو الشريعة ، لكنهم يتشبثون بالأيديولوجيا السياسية التى تستخدم الدين فى تبرير أهدافها وتستغل الشريعة فى تحقيق أغراضها ، وهم

قد نُشئوا فى ذلك ، ودرجوا عليه فأحدث لهم هذا نوعا من « غسيل المخ » فصاروا يطابقون بين أيديولوجيتهم والدين ، ويخالطون بين جماعاتهم والشريعة ، فاضطرب الأمر لديهم ولم يعد عندهم تحديد واضح أو رؤية سليمة أو نظرة نافذة .

ومع افتقاد الأيديولوجيين (أنصار الإسلام السياسى) لعناصر الحكم الصحيح على الأشخاص والأشياء والأفكار والآراء ، فإن مصالح بعض منهم تدفعهم إلى الإصرار على هذا الخطأ والاستمرار فى هذا الانحراف ، بحيث تصبح أى محاولة لتخليص الدين من الأيدلوجيا أو فهم الشريعة بعيدًا عن الأهداف السياسية والأغراض الحزبية - فى تقديرهم - عملا منافيا للدين ، ونهجًا مخالفا للشريعة . لقد أصبح الخطأ لديهم صوابا والصواب خطأ ، وفى هذه المعايير المقلوبة رأسا على عقب ، فإنهم يحولون دون أى إصلاح للفكر الإسلامى أو تجديد للروح الدينى ، لأن من شأن هذا وذاك أن يقوض وجودهم وأن يهدد مصالحهم وأن يدفعهم إلى تغيير معتقداتهم الأيديولوجية تغييرًا تاما ، وهذا أمر ليس سهلا ولا هو فى قدراتهم الذاتية .

ومع تقدير كل ذلك فعلى المستنيرين أن يعملوا جادين وأن يكافحوا مصرين على تخليص الدين من الأيديولوجيا وتجريد الشريعة من الجمود واللاعقلانية ، حتى يستقيم الإسلام الصحيح وتستوى الشريعة الأصلية .

رابعًا : كيف يكون الإصلاح ؟

يرى كثير من المسلمين ضرورة تجديد الفكر الدينى وتحديث العقل الإسلامى ، خاصة مع ما يحدث للمسلمين فى بلادهم وفى خارج بلادهم ، نتيجة لاختلاط التدين بالتطرف (وهو أثر طبيعى وحتمى للأيديولوجيا الإسلامية أو الإسلام السياسى) غير أنه نظرًا للمحاذير التى سلف بيانها فإن التجديد والتحديث يدخل فى باب الكلام أكثر مما يدخل فى مجال الفعل ؛ ذلك أن أعدادًا غفيرة من المسلمين ، وخاصة ذوى المصالح والتقليديين والأميين ، يأملون أن يحدث تجديد الفكر الدينى دون تجديد حقيقى للفكر الدينى ، أى أنهم يشترطون لحدوث التجديد وقبوله ألا يحدث أى تجديد ، وتلك هى المفارقة الحقيقية فى العالم الإسلامى .

ومع ذلك فإننا نرى أن يكون إصلاح الفكر الإسلامى وتجديد الفكر الدينى وتحديث العقل الإسلامى ، باتباع ما يلى :

١ - **تحديد الألفاظ والمعانى** : فإذا ما وضع لكل لفظ مما يستعمله المسلمون تعريف جامع مانع (بلغة المناطقة) فإن ذلك سوف يؤدى إلى ضبط المصطلحات ووضوح المفاهيم وعدم اضطراب المعانى ، مما يؤدى - لا محالة - إلى إصلاح كبير فى الفكر الإسلامى .

وعلى سبيل المثال فإن لفظ الشريعة يعنى فى القرآن الكريم : الطريق ، السبيل ، المنهج وما ماثل ؛ لكن لعدم تحديد المعنى منذ

البداية فقد تطور وتغير حتى أصبح يعنى الآن الأحكام القانونية ، ما ورد منها فى القرآن الكريم وما صدر عن الفقهاء والعلماء والقضاة . واختلط هذا بذاك فلم يعد أغلب المسلمين يستطيعون تحديد المقدس من البشرى ، ولا ما جاء من الوحى مما ورد فى أعمال الناس . وتحديد لفظ الشريعة - مثلا - سوف يؤدى إلى بيان وتأكيد أن حوالى ٩٠٪ مما يقال إنه شريعة إسلامية هو فى الحقيقة فقه إسلامى .

ومثل لفظ الشريعة لفظ الحكم الذى لا يعنى فى القرآن الكريم سياسة أمور الناس ، بل يفيد القضاء فى الخصومات أو الرشد والحكمة .

٢ - تفسير القرآن الكريم وفقا لأسباب التنزيل وتبعًا للظروف التاريخية ؛ ذلك أن أكثر ما أصاب الفكر الإسلامى من تحريف وانحراف جاء نتيجة لتفسير آيات القرآن على عموم ألفاظها ، وهو أسلوب اتبعه الأيديولوجيون ثم تبعهم فيه التقليديون مما أدى إلى تفسير القرآن الكريم على غير ما أراد التنزيل ، واقتطاع جزء من آية لاستعماله كشعار للسياسيين والحزبيين والمتطرفين . وأسباب تنزيل القرآن غالبًا ما تكون واضحة فى سياق الآيات نفسها ، وإلا فهى مذكورة فى التراث بنفس الأسانيد والقوة التى يقوم عليها كل التراث الإسلامى ومنه أحاديث الآحاد ، وهى أغلب الأحاديث المروية عن النبى ﷺ .

أهم مثل فى ذلك أن الخوارج على المجتمع ، والمتطرفين

والإرهابيين على مدى التاريخ ، يرفعون جزءًا من آية ليصموا الحكومات والمجتمعات بالكفر والإلحاد بما يبرر لهم الاغتيال والعنف والتدمير ، وهذه الآية هى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ . ولابد أن يجد الطغاة والبغاة أى مطعن على أى مجتمع أو أى نظام فيحكمون عليه بالكفر وفقاالاستعمال الآية على عموم ألفاظها ، أما إذا نظر إلى أسباب تنزيل الآية ، وهو وارد فى سياق الآيات السابقة والتالية يتبين أن لها معنى آخر تمامًا ، ففى القرآن ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ . ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ .

إن تفسير آيات القرآن الكريم وفقًا لأسباب التنزيل وتبعًا للظروف التاريخية يؤدى إلى تقديم تفسير جديد أصح وأدق وأضبط من التفسير الذى ينبنى على مجرد التفسير اللفظى .

٣ – **الفصل بين السياسة والدين** : ذلك أن السياسة ما إن تدخل على الدين إلا حولته إلى أيديولوجيا (على المعنى السالف بيانه) وما إن تتصل بالشريعة إلا وغيرت من صميمها وحولت من مفاهيمها . فالسياسة تخدم نفسها وأصحابها ولا تعبأ بأى قيمة أو مبدأ ؛ بل تستغل الدين لأغراض حزبية وتوظف الشريعة لأهداف شخصية .

إن العمل السياسى ينبغي أن ينظر إليه ويقيّم باعتباره عملا بشريا سواء كان من جانب الحكومة أم من جانب المعارضة ، حتى لا تتهم الحكومة المعارضين بالكفر والإلحاد (وربما طبقت عليهم حد الحرابة ، كما حدث على مدى التاريخ) ولا تتهم المعارضة الحكومة والمجتمع بالكفر والإلحاد فتسوغ بأسباب من الدين أى فوضى أو اغتيال أو دمار .

٤ – **تحرير الفقه الإسلامى** : فحالة الجمود التى صار عليها هذا الفقه منذ القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حبست العالم الإسلامى فى آراء وأفكار وفتاوى صدرت منذ عشرة قرون لتلائم مكانها وتوائم زمانها .وقد أصبح تحرير الفقه الإسلامى ضرورة لابد منها لتحرير الفكر الإسلامى ذاته ، والإنسان أينما كان . وقد قام بعض المستنيرين بجهود مهمة وملحوظة فى هذا الصدد ، والمأمول أن يتكاثر الاجتهاد الصحيح ويتزايد الابتكار الرشيد ، حتى يصبح الفقه الإسلامى رائدا للتقدم وحافزاً للعمل ودافعًا للإنسانية .

٥ – **تقويم العقل الإسلامى** : فهذا العقل – فى غالبه – منذ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) يفتقد التفكير المؤسس على السببية ، والذى يربط الأسباب بمسبباتها ، كما يفتقر إلى الفهم المستند إلى العلية ، أى الذى يبحث عن علل الأشياء ودواعيها ودوافعها ، وبغير التفكير السببى لا يقوم علم بل ينحدر العقل إلى الخرافة ، ودون التعليل الصحيح لا يستوى منطق ولكن

يسقط الفهم فى مهاوى التخليط .

لابد للعقل الإسلامى من أن يعود إلى أصله الذى رسمه له القرآن وحدده له الإسلام الصحيح ، فيبحث عن الحقيقة بنفسه – بعد علم ودراسة – ويلتزم المنهج النقدى (أو الفحصى) الذى ينأى عن التسليم ، ويفحص كل شاردة وواردة ، دون أن يكتفى بالفتاوى المعلّبة أو بالآراء سابقة التجهيز ، والتى تريد أن تحكم الناس بالجهل لتحصل على السلطة وتجبى المال .

تلك هى أهم الأسباب اللازمة لإصلاح الفكر الإسلامى ، نرجو أن تجد دراسة بغير تحيز ، وتفهمًا دون غرض ، وبحثًا لا اتهام فيه ولا تهديد .

ماذا جرّبنا من النظم ! ؟

يفخر المسلمون ، دائمًا أبدًا ، بأن الإسلام شريعة العلم وشريعة العقل ، وهم فى ذلك يَذكُرون ويُذكّرون بأن أول كلمة تليت على النبى ﷺ من القرآن الكريم هى كلمة (إقرأ) ، وأن ثم آية قرآنية تقول ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (سورة فاطر ٣٥ : ٢٨) ؛ هذا فضلاً عن حديث روى عن النبى ﷺ يقول « العلماء ورثة الأنبياء » ، وقول روى عن النبى ﷺ كذلك « اطلبوا العلم ولو فى الصين » . وإلى جانب هذا ، فإنهم يؤكدون على أن القرآن الكريم شدّد على التّدبر والتفكر ، وهما سدى العقل ولُحمة الرشد .

وكان من نتيجة استيعاب الأجيال الأولى من المسلمين لهذه المفاهيم السديدة . والعمل بها ، أن نهضوا بالمسلمين نهضة عظمى . فمع أن الإسلام نشأ فى بيئة بدوية ، وبين أمة أمية ، فإنه فى أقل من قرن من الزمان ، طرح عنه حضارة شاملة ، وفصل منه علومًا متنوعة ؛ وظلت هذه العلوم سائدة كما بقيت الحضارة راسخة حتى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ؛ ثم خلف من المسلمين خَلَفٌ بددوا العلم وضيّعوا العقل ؛ فخمدت جذوة الحضارة الإسلامية ، وهمدت شدة الهمة والفتوّة ، وسكنت

حركة العقل ، وفترت دَفْعَة الرشد ؛ فساد عصر من التقليد ، وغلب أسلوب المحاكاة والاتبّاع ، وحُظر على العقل أن يتحرك ، كما قُصر الرشد عن أن يكتمل . وكان من نتيجة ذلك أن المسلمين ، وهم فى الوضع الحساس من عالم اليوم ، يحطون أيديهم على عصب الاقتصاد العالمى ، ويضعون فى خزائنهم تلالاً من الذهب والفضة لم تتوفر لأمة أخرى على مدى التاريخ ، بهذه السهولة والغزارة ؛ ورغم كل ذلك ، فإن دورهم فى الحضارة هامشى ، ومكانهم فى السياسة جانبى ، واسهامهم فى العلم نزير ، وتكوينهم للعقل قليل .

وفى هذا الجو الوخيم ، وبدلاً من اللجوء إلى العلاج الحقيقى والدواء الوحيد ، وهو الانفتاح العقلى والانفتاح الفكرى ؛ فإن نفرًا من المسلمين يعملون على عكس ذلك ، ويعمدون إلى الانغلاق العقلى والانحصار الفكرى ، ويحولون بشتى طرائق الإرهاب وكل وسائل الإرهاق ، بين غيرهم وبين أن يأخذوا بالعلم أو يعملوا بالعقل أو يحتكمو إلى الرشد ، وهم فى ذلك يزعمون أن فى قول الحق جرحًا لشعورهم ، وفى بيان الصواب إهانة لعواطفهم ، وفى الدعوة إلى الفكر السديد استفزازًا لجوانحهم الراكدة ، وفى نشر الآراء الرشيدة استنفارًا لميولهم العدوانية .

أى مسلمين هؤلاء الذين تنجرح مشاعرهم بقول الحق ، أو تُهان عواطفهم عند بيان الصواب ، أو تُستفز جوانحهم لدى الدعوة

إلى الفكر السديد ، أو تُستنفر ميولهم العدوانية فور نشر الآراء الرشيدة ؟

إن هذا النفر من الناس نتوء مرض فى جسد الأمة ، لا ينبغى أن يُحسب على الإسلام أو يُنسب إلى المسلمين ؛ لأنه يسىء إلى الإسلام والمسلمين إساءة بالغة ، حين يظهرهم بمظهر الجهل والجهال المعادين لأى رأى رشيد والمضادين لأى ذكر سديد .

ومما يقوله هذا النفر دون فهم أو تمحيص ، وبغير تحليل أو تقييم ، أن العالم الإسلامى جرب كل أنواع النظم مثل الديمقراطية والليبرالية والاشتراكية والرأسمالية ففشلت وانتهت إلى إخفاق ، وأنه لم يبق إلا الإسلام الذى لم يطبق بعد ، ومن ثم ينبغى تطبيقه ،فما هى الحقيقة فى هذا القول الشارد ؟

قبل وفاة النبى ﷺ كانت شبه الجزيرة العربية كلها قد دخلت فى الإسلام ، وأصبح الإسلام هو الذى يطبق فيها . وفى عهدى أبى بكر وعمر فتح المسلمون الشام (٦٣٥ م) وبلاد فارس (٦٣٧ م) ومصر (٦٤١ — ٦٤٢ م) . . ، وكان معنى ذلك أن يسود الحكم الإسلامى فى كل البلاد المفتوحة ، وأن تصير هذه البلاد أجزاء من الخلافة الإسلامية ، كما يصبح أبناؤها — وإن لم يسلموا — من رعايا الخليفة (!!) وانتشر الحكم الإسلامى إلى شتى البقاع فى الشرق الأوسط ، والشرق الأقصى ، وظل كذلك حتى ألغيت الخلافة الإسلامية — التى يرى البعض أنها

هى صميم الحكم الإسلامى - فى ٣ مارس ١٩٢٤ . ومؤدى ذلك أن الحكم الإسلامى ، من خلال الخلافة الإسلامية ، ظل سائدًا مطبقًا فى كل منطقة الشرق الأوسط - على الأقل - حتى تاريخ إلغاء الخلافه ، فهل أدى هذا الحكم إلى تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية (وهى العدل والرحمة والإنسانية) وإلى تحقيق أخلاقيات الإسلام ! ؟

لقد حكمت الدولة الأموية مدة تزيد على قرن من الزمان (٦٦١ - ٧٤٥ م ، ٤١ - ١٢٧ هـ) ؛ وفيها قال الجاحظ (عمرو بن بحر ٧٧٥ - ٨٦٨ م) إنها دولة عربية أعرابية (كما قال إن دولة بنى العباس أعجمية خراسانية) .

وواقعات التاريخ شواهد قاطعة على صحة قول الجاحظ ، فخلفاء بنى أمية هم الذين فرضوا الجزية على المسلمين من غير العرب ، حتى رفعها عمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠ م ، ٩٩ - ١٠١ هـ) قائلاً : إن محمدًا ﷺ أرسل هاديًا ولم يرسل جابيًا . وهذه الواقعة ، مع غيرها من الواقعات التى تحفل بها كتب التاريخ ، تقطع بأن الحكم فى عصر خلافة الأمويين كان للإسلام اسمًا ، وللعنصر فعلا ؛ وأنه وإن تمحل بالإسلام وانتسب إليه لم يطبق شريعة الإسلام ولم يحقق أخلاقياته . وفى هؤلاء الخلفاء الأمويين قال أبو العباس عبد الله الهاشمى ، أول الخلفاء العباسيين ، والملقب بالسفاح (٧٥٠ - ٧٥٤م ، ١٣٢ ، ١٣٦هـ) « وثب بنو حرب وبنو مروان فابتزوها (أى الخلافة) وتداولوها

فجاروا فيها واستأثروا بها ، وظلموا أهلها » ثم أضاف وهو يخطب فى الناس « لكم منا ذمة الله .. وذمة رسول الله ﷺ وذمة العباس .. أن تحكم فيكم بما أنزل الله ، ونعمل فيكم بكتاب الله » ، وهو قول صريح الاتهام للخلافة الأموية ، من مؤسس الخلافة العباسية ، بأنها لم تكن تحكم بما أنزل الله .

وحكمت الخلافة العباسية أغلب العالم الإسلامى مدة تنوف على ثمانية قرون (٧٥٠ - ١٥١٦ م ، ١٣٢ - ٩٢٢ هـ) ، وهى الخلافة التى قال عنها الجاحظ إنها دولة أعجمية خراسانية ؛ أى إنها دولة استبدلت عنصرًا بعنصر ، مع أن شريعة الإسلام وأخلاقيات الإسلام ضد العنصرية واللا إنسانية . وعلى الرغم من أن دولاب الحكم كان - فى الحقيقة - فى يد الأعاجم من فرس وترك وغيرهم ، فإن غير العرب من المسلمين كان عليهم أن يتولوا عربيا ، أى أن يكونوا موالى لشخص عربى يحل ويربط شئونهم . وفى عهد هذه الخلافة ، وفى أوج الازدهار الحضارى والارتقاء الثقافى ، كانت حاضرة الخلافة - بغداد - إبان حكم الرشيد والأمين والمأمون ، ومن تلاهم ، تعج بالحانات والمواخير . وتراكمت لدى الخلفاء ثروات طائلة ، جاءتهم من الجزية والخراج والاستيلاء وما غير ذلك من مداخل ، ومع ذلك فإنهم بددوا أغلبها فى اللهو والترف ، وأنفقوها على الجوارى والغوانى والشعراء والمحاسيب ، دون أن يرتبوا منها رواتب محددة (معاشات) للأرامل واليتامى والمسنين والمرضى ، وإنما تركوا هؤلاء يتكففون عيشهم ، ويتسولون

ما يقيم به أودهم ، ويقيمون على حسنات الناس وزكوات المؤمنين . ولم تستطع الخلافة أن تحكم كل أرجائها فتفسخت فى إمارات وسلطنات ودويلات وولايات ، ولم يبق فى يد الخليفة إلا بغداد وأعمالها . وفى عهد هذه الخلافة وقعت الحروب الصليبية (١٠٩٥ - ١٢٧٢ م) واستطاع المسيحيون الأوروبيون أن يحتلوا أماكن متعددة فى بلاد الخلافة وأن تصل بعض جيوشهم إلى صحراء بغداد . وفشلت هذه الخلافة فى حماية نفسها من هجمات التتار الذين استولوا على بغداد ودمروها تمامًا وقتلوا الخليفة المستعصم (٦٥٦ هـ) ولم يوقف زحف التتار إلا جيش المصريين بقيادة حكامهم المماليك .

أما الدولة الفاطمية فقد حكمت أكثر من قرنين من الزمان (٩٠٩ - ١١٦٠ م ، ٢٩٧ - ٥٥٥ هـ) ، وهى دولة شيعية إسماعيلية قامت فى المغرب العربى ثم حاربت الخليفة العباسى المسلم ، وحاربت المسلمين ، حتى استولت على مصر (٣٥٩ هـ) وبنت مدينة القاهرة وجعلتها مقرا لخليفتها المعز لدين الله الفاطمى (ولذلك تسمى قاهرة المعز) . والفاطميون شيعة إسماعيلية تخالف عقائدهم وممارساتهم أهل السنة جميعًا . وفى عهد الخلافة الفاطمية هذه تحول كثير من قبط مصر إلى الاسلام .

وأكثر مايؤخذ على الخلفاء الفاطميين - مما يخالف شريعة الإسلام وأخلاقيات الإسلام - أنهم تألهوا ، وخلطوا بين منصب الخليفة ومقام الجلالة فى وضوح فح وصراحة فجة . وقد أصدر

الخليفة القادر العباسى فى شأنهم محضرًا وقع عليه القضاة والأئمة والأشراف (٤٠٢ هـ ، ١٠١١ م) جاء فيه « .. إن هذا الناجم بمصر (الخليفة الفاطمى) هو وسلفه كفار وفساق وفجّار وزنادقه ... فقد عطلوا الحدود ، وأباحوا الفروج ، وسفكوا الدماء ، وسبوا الأنبياء ، ولعنوا السلف ، وادّعوا الربوبية .. ».

أما السلطنة العثمانية (أو الخلافة العثمانية) فقد حكمت مدة تقارب الخمسة قرون (١٥١٧ - ١٩٢٤ ، ٩٢٤ - ١٣٤٣ هـ) ، لكنها بدأت قبل ذلك بكثير كسلطنة فى تركيا (١٢٨١ - ٦٨٠ م) ثم شهرت السيوف على المسلمين ، وعلى الخليفة العباسى - الذى كان يقيم بمصر آنذاك - واستولت على الشام ومصر ، وأجبرت خليفة المسلمين المتوكل على الله محمد بن المستمسك أن يتنازل عن الخلافة للسلطان سليم الأول .

وقد كانت السلطنة العثمانية دولة انتصارات مدة قرنين ، ثم انحدرت إلى دولة هزائم بعد ذلك ، منذ هُزم الأسطول العثمانى (١٥٧١) ثم فع الحصار عن فيينا (١٦٨٣) . وتوالت الهزائم كما انتشر الضعف فى كل أرجاء السلطنة حتى صارت تُعد رجل أوربا المريض . وفى عهدها غزت فرنسا مصر (١٧٩٨ م - ١٢١٣ هـ) ثم غزتها بريطانيا بحملة فريزر (١٨٠١ م) ثم احتلت بريطانيا أرض مصر (١٨٨٢) دون أن تصد دولة الخلافة الجيوش الأوروبية عن أراضى المسلمين .. وانتهى الأمر إلى أن

تحتل بريطانيا وفرنسا وإيطاليا أغلب بلاد منطقة الشرق الأوسط بغير أى مقاومة من السلطنة العثمانية وخلافة المسلمين .

وقد ظل السلاطين العثمانيون متمسكين بلغتهم محافظين على لسانهم فلم يتحولوا إلى اللغة العربية ، بل كان الخليفة المسلم لا يعرف كيف يقرأ القرآن فى نصه العربى الأصيل . ولم يحكموا بالعدل أبدًا أو يساووا بين المسلمين ؛ بل كانت خلافاتهم سيطرة للعنصر التركى على كافة العناصر ، وسيادة له على أى مسلم آخر ، أى إنها كانت دولة عنصرية ، والعنصرية هى أول ما ينهى الإسلام عنه ؛ كما أنها لم تكن دولة عادلة مع المسلمين فى كافة أنحاء الخلافة ، مع أن العدل أول أساس ينبنى عليه الإسلام .

وقد ترك هؤلاء العثمانيون أمر مصر إلى المماليك ، فمن هم المماليك ، وماذا حدث فى مصر فى عهدهم ، وهل كانت تطبق مبادئ الشريعة الإسلامية وأخلاقيات الإسلام ؟ .

المماليك أرقاء (أى عبيد) بدأ الفاطميون فى جلبهم إلى مصر فى القرن العاشر الميلادى (غالبا من بلاد القوقاز) كى يدربوا على الجندية وخدمة السلطان بعد تحويلهم إلى الإسلام ، وكان بعضهم يعتق كما أن بعضا منهم وصل إلى مناصب رفيعة فى الدولة ، وقد استولوا على السلطة فى مصر وحكموها مدة ٢٥٠ عامًا ، أقاموا فيها دولتين : دولة المماليك البحرية (١٢٥٠ — ١٣٨٢ م) ودولة المماليك البرجية (١٣٨٢ — ١٥١٧) .

وكان أكثرهم يحكمون لمدد قصيرة تنتهى عادة باغتيالهم على أيدى منافسيهم الطامعين فى السلطان ، ونتيجة لذلك فقد انتشر فى عهدهم سفك الدماء ، واضطراب الأمور ، وفساد الحياة العامة والخاصة

ماذا كان شأن الشريعة والإسلام طوال عهد العثمانيين والمماليك فى حكم مصر ؛ ونقتصر على مصر كمثل للبلاد العربية والإسلامية ، وحتى لا نتعرض لأى بلد آخر .

إن الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمصر ، طوال ذلك العهد ، بلغت أقصى درجات التردى وأقسى حالات الانحدار ، فلقد كانت الحياة السياسية مقصورة على الحكام ، يقيمون فى القلعة بعيدًا عن الناس ، وكانوا على الدوام متنافسين متصارعين متقاتلين ، لا يدفعهم إلى ذلك إلا نهم السلطة وجشع المال ، ولا يقفهم دين أو تهذبهم شريعة .

وكان الشعب منفيا تمامًا من الحياة السياسية ، مبعدا نهائيا عن اتخاذ أى قرار بصدد الحكم أو الحرب أو جباية الأموال أو ما ماثل ، وأثّر تردى الوضع السياسى وانحطاط أساليب الحكام على أوضاع الشعب ، ففسدت حياته ورق دينه واغتربت عنه روح الإسلام أو مبادئ الشريعة . فانتشرت تناول الخمور وتدخين الحشيش (يقال عنه الحشيشة) واستحلاب الأفيون ، وصارت الموالد مناسبات شعبية ، متعددة ومتكررة ومتتالية ، لاستحلال الفسق

والفساد والمجون ، وممارسته علنا ، ومباشرته فى غير حياء ، دون مراعاة لدين أو احترام لملة ، وانتهى التدين - فى غالبه - إلى مجرد ممارسة شكلية للشعائر ، لا تفلح فى خلْق أو تعميق الشعور الكونى والتجربة الدينية والإيمان الصحيح بالله تعالى ؛ كما لا تصلح لإقامة النظام الأخلاقى السليم أو نشأة الحس الإنسانى القويم .

وكان القضاة ، غير مستقلين ويقتضون أجورهم من أصحاب المنازعات ، يدفعون فيها جُعلا كبيرًا لقاضى القضاة فى الآستانة حتى يبقيهم فى مناصبهم أو ثمنا لتعيينهم فيها ، ولم يكن لهم إلا حق الفصل فى المنازعات المدنية وخلافات الأحوال الشخصية (من زواج وطلاق وحضانة ونفقة) وفرض أنصبة الميراث (وكان القائم بذلك يسمى « الفارض » ومن هنا جاء اسم ابن الفارض الشاعر الصوفى) . أما الحدود الإسلامية ، فقد عُطلت تمامًا كما عُطّلت فى أكثر حالات ما يسمى بالحكم الإسلامى ، وكان للقضاة حق تحقيق بعض الجرائم لكن العقوبة كانت تصدر من الوالى وتطبق بواسطته ، ولم تكن هذه العقوبات إسلامية ولا كانت إنسانية ، وعلى من يرد المزيد أو يسعى إلى دليل أكثر أن يقرأ الكتب التى كتبها مؤرخون مسلمون ثقاة عن هذه الفترة ، وأهمها كتابا المقريزى (تاج الدين أحمد بن على ١٣٦٤ - ١٤٤ م) : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، وابن إياس (محمد بن أحمد ١٤٤٨ - ١٥٤٤) : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ..

وكانت نتيجة ذلك كله أن انهارت الدولة وفسد المجتمع وانحط

الفكر ، وعاش الناس فى صميم الجاهلية وفى غياهب الماضى ، بعيدين عن التاريخ نائين عن روح العصر ؛ حتى فاجأتهم الحملة الفرنسية (١٧٩٨ م) فأصابتهم صدمة حضارية شديدة ؛ أدت إلى انهيار كافة النظم والمؤسسات والأوضاع ، وعلى من يريد وصفًا واقعيًا دقيقا لحالة المجتمع آنذاك ، والصدمة الحضارية التى أصابته ، والآثار البعيدة التى نجمت عنها ونشأت منها ، أن يقرأ كتاب عبد الرحمن الجبرتى من التاريخ المسمى عجائب الآثار فى التراجم والأخبار .

وبعد انتهاء الحملة الفرنسية على مصر عين السلطان العثمانى محمد على – أحد جنود جيشه – واليا على مصر (١٨٠٥) لكنه استطاع أن يحصل لنفسه ولأسرته من بعده على حق حكم مصر ، وطوال فترة حكم الأسرة العلوية كان الحكم أوتوقراطيا أو شبه أوتوقراطى لكنه لم يكن ديمقراطيا على الإطلاق ، وإن حاول الشعب جاهدًا أن يصل إلى نظام ديمقراطى ، يشارك فيه الحاكم فى مهام الحكم ، ويأخذ حقه الطبيعى فى ذلك . ففى عهد الخديوى إسماعيل أُنشئ مجلش شورى النواب ، لكن المشاركة الشعبية فى الحكم ، التى هى صميم الديمقراطية لم تتحقق ، وحدث الاحتلال البريطانى لمصر ١٨٨٢ ، وبطبيعة الحال لم يكن من الممكن ، فى ظل حكم أوتوقراطى ، واحتلال أجنبى ، أن تنشأ أى ديمقراطية ، ومع ذلك فقد حاول الشعب جاهدًا أن

يصل ولو إلى هامش بسيط من الديمقراطية ، فكافح من أجل ذلك حتى صدر دستور ١٩٢٣ ، لكن الوزارة الشعبية التى قامت على أساسه برياسة سعد زغلول زعيم الأغلبية سرعان ما استقالت إثر مقتل السيرلى ستاك سردار الجيش المصرى (البريطانى الجنسية) ، وتولت الحكم وزارات الأقلية ، بل واستبدل دستور ١٩٢٣ بدستور آخر هو دستور ١٩٣٠ الذى ظل ساريا حتى أعيد العمل بدستور ١٩٢٣ ، فى سنة ١٩٣٥ ، وفى ١٩٣٦ وقعت مصر وبريطانيا معاهدة باستقلال مصر ؛ وما إن شرعت مصر فى تأسيس الديمقراطية حتى قامت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) ، ومنذ قيام هذه الحرب أعلنت الأحكام العسكرية فى مصر ، وظلت – على الأغلب – سارية فى مصر حتى اليوم (وفقا لقانون الطوارئ) ، وفى ظلال الأحكام العرفية (أو العسكرية أو أحكام الطوارئ) لا يمكن أن تقوم وتستقر ديمقراطية صحيحة سليمة .

يضاف إلى ذلك أنه فى يوليو ١٩٥٢ قامت حركة للجيش فأسقطت دستور ١٩٢٣ فى ١٩٥٢/١٢/١٠ ، ثم قدمت إعلانًا دستوريًّا فى ١٩٥٣/١/١٧ تلاه عدة إعلانات دستورية إلى أن صدر دستور ١٩٥٦ (١٩٥٦/١/١٦) ، الذى ألغى ليحل محله دستور مؤقت سنة ١٩٥٨ ، ثم إعلان دستورى فى

١٩٦٢/١٢/١٧ ، ثم دستور ١٩٦٤ ، ثم دستور ١٩٧١ (١٩٧١/٩/١١ . ومنذ أواخر السبعينيات ، وحتى الآن ، نشأت قواعد دستورية عرفية (أى غير رسمية) موازية لدستور ١٩٧١ ، ألغت أو عدلت بعض أحكامه او أضافت قواعد جديدة دون أن تُقنن بعد فى هذا الدستور أو فى دستور غيره .

ومؤدى وجود أسرة مالكة أوتوقراطية النزعة ، وقيام احتلال اجنبى لمصر (١٨٨٢ – ١٩٥٦) ، وتعدد الدساتير (منذ ١٩٢٣ حتى الآن) ، واستمرار الحكم بقوانين الأحكام العسكرية أو العرفية او قانون الطوارئ ؛ مؤدى ذلك كله أن مصر لم تجرب ولم تحظ بنظام ديمقراطي سليم وصحيح ودائم ، وإن كان هامش الديمقراطية فى بعض الأوقات كان عريضًا . اما الليبرالية (الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية) فلم تجد لها مكانا فى مصر أبدًا ، فطبيعة الحكم لم تكن تسمح بذلك ، ولا كانت تؤدى إليه النسبة العالية للأمية الأبجدية والأمّية الثقافية والأمية السياسية . غاية الأمر أن بعض الحكام ، وعددًا كبيرًا من الكتاب ، وخاصة خلال العشرينيات والثلاثينيات والأربعينات من هذا القرن ، كانوا قد تأثروا بالنزعات الليبرالية التى كانت سائدة فى أُوروبا ، وخاصة فى فرنسا ، خلال هذه الفترة ، فكانت اتجاهاتهم الشخصية ليبرالية ، كما حاولوا نشر الليبرالية من خلال بعض الأعمال السياسية وكثير من الكتب والترجمات والمؤلفات ، لكن هذه النزعة – بحكم الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية – ظلت مقصورة على شريحة معينة من الحكام والمثقفين ، ولم تنتشر فى كل طبقات

المجتمع ولا امتدت إلى كل نظمه ، وإنما ظل المجتمع تتنازعه وتتقاسمه اتجاهات رجعية ومحافظة وسلفية وبعض الاتجاهات الليبرالية .

وفى ١٩٦١ حاول الرئيس عبد الناصر تطبيق النظام الاشتراكى الذى يدعو إليه الاتحاد السوفييتى وبعض بلاد الكتلة الاشتراكية ، لكن هذه النظام الاشتراكى لم يطبق فى مصر ولا طبق فى الاتحاد السوفييتى أو فى غيره من الدول التى ادّعت تطبيقه ؛ ذلك أن الذى طبق فى هذه البلاد ، وفى مصر ، فى الحقيقة ، هو نظام رأسمالية الحزب أو رأسمالية الطبقة الحاكمة ؛ وهو نظام رأسمالى قاصر يختلط ببيروقراطية (مكتبية إدارية) شديدة ، فيسفر عن نظام هجين أسوأ من النظام الرأسمالى الخالص ، وقد بدت سوءات هذا النظام فى مصر ، ثم ظهرت واضحة فى الاتحاد السوفييتى والكتلة الاشتراكية حتى سقط النظام تمامًا فى هذه البلاد ، وبدأت تطبق فيها وفى مصر فكرة اقتصاديات السوق .

وبطبيعة الحال لا يمكن أن يقال إن مصر طبقت النظام الرأسمالى ، إذ لم تقم فيها أبدًا صناعات خاصة ضخمة ، تنشىء الطبقة الرأسمالية التى تعيش على ريع رأس المال وفائض القيمة وتؤثر به فى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وكل ما كان فى مصر من صناعات خاصة كان يتركز غالبًا فى صناعات النسيج ، ومتكاملاتها وماعدا ذلك من مصانع كانت مملوكة لشركات (بنك مصر وغيره) أو كان أشبه بالورش الكبيرة منه بالمصانع الضخمة .

أما القومية العربية فهى شعور بالرغبة فى تحقيق تضامن بين الشعوب العربية ، نشأ فى الأربعينيات من هذا القرن ، ثم اشتد بعد تأميم قناة السويس ١٩٥٦ ، واستمر فعّالا حتى هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، لكنه لم يُفرغ أبدا فى شكل سياسى واضح ومحدد ولا كان له كيان ثابت نهائى ، بل على العكس فشلت محاولات إظهاره فى صورة اتحاد (أو وحده) بين بعض البلاد العربية ، كمصر وسوريا ، أو ومصر وسوريا واليمن ، أو العراق والأردن أو مصر وسوريا وليبيا . وإثر هزيمة ١٩٦٧ صعدت بدلاً من القومية العربية فكرة القومية الإسلامية ، وهى فكرة خاطئة تسىء إلى الإسلام إذ تجعل منه قومية ، أى شريعة محصورة فى قوم دون غيرهم ، مع أن الإسلام شريعة عامة مفتوحة لكل الناس من أى قوم أو جنس أو وطن .

خلاصة الوجيز السالف أن مصر ، والعالم العربى ، والعالم الإسلامى لم تطبق أى ديمقراطية ، أو ليبرالية ، أو اشتراكية ، أو رأسمالية ، وإنما طبقت أمشاجا من هذه النظم ، أو هجينا منها ، أو أشكالاً لها ؛ ربما تكون قد تسمّت بغير حقيقتها ، أو وُضعت عليها لافتات تخالف مضمونها ، لكن الحقيقة تبقى واضحة عند التحليل ، وتظهر جلية لدى الفهم السليم . أما ما طبقته مصر ، والعالم العربى ، والعالم الإسلامى ، منذ الفتح الإسلامى ، وحتى الآن (أو حتى ١٩٢٤ تجاوزا وافتراضا) فهو نظام الحكم الإسلامي غير أن هذا الحكم كان على الدوام مطعونًا عليه من المسلمين أنفسهم (قبل ظهور الغرب أو الشرق) ،

محكوما عليه بأنه تنكّب مبادئ الشريعة الإسلامية وتنكر لأخلاقيات الإسلام . فمنذ بدأ الحكم الأموى ، بمعاوية ، تم اتفاق أو شبه اتفاق بين عقلاء المسلمين على أن الحكم كان قيصرية أو كسروية أو إمبراطورية لا تختلف كثيرًا عن أى نظام حكم آخر غير إسلامى إلا فى أسماء بغير مضمون ومسميات لا حقيقة لها .

وعلى الذين يدّعون أن مصر ، والعالم العربى ، والعالم الإسلامى ، قد جربت كل النظم ففشلت وأنه لم يبق إلا الإسلام لم يطبق بعد ويلزم تجريبه ، أن يراجعوا أنفسهم ويعودوا إلى الحق ويلزموا الصواب . فإذا كان الإسلام لم يطبق على مدى أربعة عشر قرنًا ، فما الذى كان يطبق ؟ ولماذا لم يطبق الإسلام ؟ وهل يعنى ذلك إمكان تطبيقه الآن ؟ وما هى الصورة التى يطبق بها حالاً (حاليا) ؟ وهل هى نفس الهيئة القديمة أم يلزم أن يطبق بصورة أخرى ؟ وما مدى اقتراب أو ابتعاد الصورة المقترحة عن النظم العالمية السائدة ؟

تلك أسئلة لابد من الإجابة عليها بوضوح وتفصيل وعلم وصدق ، حتى تستبين حقيقة الماضى ، ومن ثم تعمل على إرساء دعائم المستقبل بوضوح وتفصيل ، وعلم وصدق كذلك .

الغرب ودراسة الإسلام

حضرتْ لمقابلتى فتاة أمريكية تدرس « الإسلام » فى جامعة أكسفورد بإنجلترا ، وهى تعدْ بحثها للحصول على درجة الماجستير Master عن كتابى « الإسلام السياسى » . كانت قد اتصلت تليفونيا من أكسفورد لتحصل على موعد المقابلة التى رجت منها أن تتعرف على بعض البيانات التى تتصل بظروف كتابة الكتاب ، ورد الفعل الذى حدث فور نشره ، وأثر ما ورد فيه من آراء على الفكر الإسلامى المعاصر . ما إن جلستْ الفتاة أمامى حتى لاحظتُ أنها مضطربة ؛ وهو الأمر الذى يحدث عادة للطالب الذى يجلس إلى أستاذه أول مرة ، أو الشعور الذى ينتاب الشخص عندما يقابل مثلا له أو نموذجًا عنده ، تلطفتْ فى الحديث حتى ألين الموقف ، فأدرته حول أكسفورد ولندن والقاهرة ونيويورك ، حتى هدأت الطالبة فأخرجت أوراقها لتبدأ فى تسجيل مايجرى بيننا من حوار .

سألتها ابتداء عن سبب اختيار كتابى ليكون موضوع دراستها لرسالة الماجستير ؟

فقالت : إن قسم الدراسات الإسلامية فى الجامعة كان يدرس فى العام الماضى (١٩٩٥ - ١٩٩٦) الفكر الإسلامى المستنير فى العصر الحديث من خلال مؤلفات وآراء محمد عبده ومحمد

سعيد العشماوى ، وأنها قرأت الكتاب مع زملائها وأساتذتهم ، فاختارته – بتزكية أحدهم – ليكون موضوع رسالتها . لاحظت أنها تتكلم العربية الفصحى بسلاسة فسألتها عن اللغة التى قرأت بها الكتاب ، وأجابت بأنها قرأته فى نصه العربى ثم قرأت الترجمتين الإنجليزية والفرنسية .

قلت لها حسنًا ، وما هى أسئلتك ؟

قالت : إن أول سؤال لها يتحصل فى أنها قرأت فى دراسة نُشرت عنى فى لندن ما مفاده أنى صُدمت للهجوم الذى حدث علىّ فور نشر الكتاب سنة ١٩٨٨ ، وأننى لم أكن أتوقع أن يكون الهجوم بهذه الصورة ، فلماذا حدث ذلك من جانبى ؟

قلت إننى عُينت معاونًا للنيابة العامة فور تخرجى فى كلية الحقوق ، ثم عملت طوال حياتى فى السلك القضائى بكل درجاته ، وكيلًا للنيابة ، وقاضيًا ، ورئيسًا للنيابة ، ومستشارًا ، ورئيسًا للمحاكم العليا ، فربيت ونُشئت عمليا فى أحضان التقاليد الرفيعة النظيفة ، والكلمات المهذبة المحسوبة ، ذلك أن كل العاملين فى القضاء ، ومعه ، يتصرفون وفق لياقات معينة وحسابات خاصة وعبارات مرسومة ، يتداولها رجال القضاء ، ومن يخاطبونهم من المحامين ورجال الشرطة ، والأطباء الشرعيين والخبراء وموظفى المحاكم ، بل إن بعض المترددين على المحاكم من الجمهور ، وعتاة المجرمين ، تعلموا مفردات هذا الخطاب وأسلوب أدائه ، لذلك

فلقد كنت أتوقع أن يكون أى رد على كتاباتى مهذبا ، يُقدّم فى شكل علمى ويُصاغ فى بيان أدبى ويُفرغ فى لياقات طبيعية ، شأنه فى ذلك شأن صحف الطعون على الأحكام بالاستئناف أو بالنقض ، فهى تنعى ما تنعاه على الحكم ، لا على هيئة المحكمة ، ولا على شخص القاضى أو القضاة . وهى لا تسترسل فى عبارات إنشائية ، ولا تكتب ما لم يرد فى الحكم ، ولا تقدم فهم الطاعن لما جاء فى الأسباب ، بل إنها تحرَّر بأسلوب علمى قضائى يورد نَصًّا ، وبين قوسين ، ما ورد فى الحكم بألفاظه ، وفى سياقه ، ثم يفنّده وينقده ، بالدليل القانونى الموثق بالمراجع والأحكام القضائية ، وبالسند الموضوعى الثابت قطعًا فى الأوراق . هذا ما كنت أتوقعه فى الرد علىّ ، ولكننى لم أجده ولا وجدت شيئًا منه ، لكننى فوجئت بالسباب والتحريف والاتهام مما لاحظه كثير من الكتاب فى مصر ، وخارجها ، حتى كتب بعضهم يقول إن ما وجّه إلى لم يكن نقدًا بل كان مشْتَمةً .

قالت الطالبة : وهل فيما وجه إليك من نقد شيئا استفدت منه ؟

قلت : مطلقًا ، وهل يستفيد المفكر من تهجم عليه يُحرّف أقواله ويزيف آراءه ويكيل له السباب ويتهمه زورا بالكفر والإلحاد ؟ أقول لَكِ شيئًا لقد تعودت وأنا قاض أن أبحث عن صحف استئناف الأحكام التى كنت أصدرها فى بعض القضايا المهمة ، بقصد التعرف على وجهة نظر الطاعن ، وبعضهم محامون كبار أجلاء ،

لعلّي أستفيد من قصور ورد فى الحكم أو نقص جاء فى الأسباب (الحيثيات) ، وقد استفدت من بعض الطعون ، فعمدت بعد ذلك فى كتاباتى لأسباب (حيثيات) الأحكام أن أردّ سلفًا على مايمكن أن يوجه إلى الحكم من مطاعن ، وهو الأمر الذى دعا بعض كبار المحامين فى مصر إلى أن يقولوا لى إن الطعن على الأحكام الصادرة منى مهمة شاقة ، وقد تكون بلا جدوى . هذا هو أسلوبى القضائي الذى عُرِف عنى وشهر فى أوساط القضاء والمحاماة ، خاصة وأن الأحكام تعلن وتقرأ وتتداول وتنشر ، بحيث يكون الرأى العام عنها أقرب إلى الصدق وأدنى إلى الحقيقة . ولاشك أني أفدت من هذا المنهج فى كتابة كتبى ، بما ساعد فى تفريغ أى نقد من كل مضمون جدى ، وانزلق به من عمل موضوعى إلى ذم شخصى ، كما انحدر به من جدل علمى إلى سباب وشتائم .

قالت الطالبة : لقد لاحظنا ذلك ، أساتذة وطلابا ، ونحن ندرس أعمالك فى العام الماضى ونتابع ما وُجه إليها من نقد ؛ لكننا عللناه بأسباب أخرى ؛ منها ضعف ملكة النقد عمومًا فى العالم العربى ، واتجاه مايسمى بالنقد إلى أن يكون مجاملة أو مخاصمة ، هذا بالإضافة إلى العامل الشخصى لدى من يكتبون فى نفس المجال ومايمكن أن يكون لديهم من غيرة ذاتية من شخصك ومن أعمالك ، فضلاً عن أنك وجهت نقدًا ضافيًا واضحًا إلى أفكار جماعات الإسلام السياسى فقوضت كل أبنيتها ، من داخل الإسلام ذاته وعلى أرضيته ، وهذا مما يدفع البعض إلى مهاجمتك بعنف ،

كضرب من الشغل Buisiness . ثم أضافت : لكننا قدّرنا تمامًا التفاتك عن الرد عن السباب والشتائم ومايدخل فى حساب الشغل (البيزنيس Buisiness) واستمرارك فى عملك بلا تردد ولا وجل ، اتباعا للمثل الذى يقول بالفرنسية :

Les chiens aboient, la caravan passe.

أى أن الكلاب تعوى لكن القافلة تسير .

قالت الطالبة بعد ذلك : إن كتاباتك علمية ، وجمهورها من ثم لن يكون عريضا فمن هم الذين تأثروا بأعمالك ، ولماذا لم تحاول الاتصال بالجماهير للتأثير فيها ؟ .

قلت : هذا السؤال هو جوهر الموضوع ، إن مايحتاج إليه المسلمون حقيقة هو تحديث العقل المسلم وتجديد الفكر الإسلامى ، وهو أمر لابد أن يحدث من خلال جهد فكرى منظم ومتكامل ، لايمكن بطبيعته ومنهجه وأسلوبه أن يتحول إلى خطاب للعامة ؛ ذلك بأن عوام الناس -- فى كل شريعة -- لا يتعاملون بالعقل ولا يتعلقون بالفكر ، لكنهم يتعلمون بالسماع ، ويتأثرون بالإشاعات ، وينقادون بالتراث الشعبى (الفولكلور) الذى يتخالط ببعض المظاهر المعتقدية أو يترابط ببعض الشعائر الدينية ، وكثيرًا ما ينفعل هؤلاء بشخصية يُلحقونها بالتدين خطأً ؛ لكنهم لا يتفهمون الفكر الواضح المنظم ، ولا يتأثرون بالآراء الحقيقية الصادقة مهما كانت قيمتها ؛ فهم فى الواقع ، يتعبدون برموز مشخّصة ،

ولا يُعنون بالأفكار والآراء . لكن تحديث العقل وتجديد الفكر لابد أن يؤثر على المفاهيم الاجتماعية والمضامين التراثية فيؤدى مع الوقت إلى تغيير كامل فى المناخ والنظام الذى يتفاعل به العامة من الناس ، بما يؤدى إلى تغيير شامل إلى الأرفع والأنفع ، فى العقل والفعل الإسلامى على كل مستوياته ، فالمسألـة بهذا المفهوم مسألة وقت . التحديث الفكرى والتجديد العقلى يحتاج مدة أطول ، لكن نجاحه أفعل وأوكد ، أمّا ما عدا ذلك فسوف يكون مجرد ترديد قولى أو كتابى لما يشكو المسلمون من آثاره السلبية ، وما يريدون تجديده وتحديثه ؛ أو يكون عملاً سياسيًا يحول العقيدة إلى أيديولوجيا حين يستغل العاطفة الدينية لأهداف سياسية وأغراض حزبية ، وهو أمر يضرّ المسلمين ولا يفيدهم ، ويضيف حركة أخرى إلى مجموع الحركات التى تزايدت على مدى التاريخ الإسلامى ، تكون مجرد إضافة كمية بغير أى تغييرات كيفية .
وعلى أية حال ، فإن تحديث الفكر الإسلامى وتجديد العقل المسلم هو فى الوقت الراهن ليس عملاً محليًا أو اقليميا ، وليس اتجاهًا فرديًا أو جماعيًا ، بل إنه فى واقع الأمر عملاً إنسانيا عامًا يتجه إلى البشرية كلها ويهدف إلى الواقع الدولى بأسره ، لأسباب كثيرة منها تشابك العلاقات وتداخل المصالح ووجود المسلمين فى مناطق متعددة بكافة أنحاء المعمورة . ودليل فاعلية عملى الذى يتفهم هذا المنطق ، هو اتجاهك أنت ، الأمريكية التى تدرس فى أكسفورد ،

إلى تحرير رسالة ماجستير عن كتاب الإسلام السياسى ، ودراسه أعمالى فى جامعتكم خلال العام الماضى ، ووجود تلاميذ ودارسين لأعمالى فى كافة جامعات العالم ، منهم حوالى سبعة أشخاص يعدون عنها رسائل دكتوراه Ph . D .

قالت الطالبة : ألم تحاول قط أن تدخل بأعمالك حلبة السياسة وأن تتصل بالجماهير الشعبية فى كافة أنحاء العالم العربى ؟

قلت : لى فى ذلك تجربة ، وتقدير ، أعرضه لأول مرة فى مجال أكاديمى . فى سنة ١٩٦٨ عندما صدرت الطبعة الأولى من كتابى « ضمير العصر » اتصل بى رجل فاضل كان من أعلام السياسة فى عهد ما قبل حركة الجيش (يوليو ١٩٥٢) ثم تحول إلى الأدب والتصوف وتفرغ لهما ،قال لى إنه وصَحْبه (ولم أعرف آنذاك من هم) قرءوا الكتاب ، وأنه يرغب فى لقائى للتحدث بشأنه . حضر إلى منزلى وجلسنا نتحدث فى لقاء طويل ، انتهى بأن قال لى إن له مجموعات من الناس فى القاهرة والاسكندرية وأسوان . تحمل أفكارًا صوفية دينية ، وجدت فى كتابى ذاك بلورة لها وتعبيرًا عنها ، وأنهم جميعًا يبحثون عن زعيم روحى لهم ورائد دينى يتبعونه ، وأنهم بعد ما قرءوا الكتاب فوضوه فى أن يقابلنى ويحادثنى ليستَبر أغوارى ويستجلى أهدافى ، وأنه بعد حديثه معى يبايعنى زعيمًا ورائدًا لهذه المجموعات التى تبحث عن مثلى منذ زمن (كما فى مسرحية لويجى بيراندللو : ست شخصيات

تبحث عن مؤلف) . أصغيت له بهدوء ولم أعده بشيء لكنني رأيته متعجلاً فى أن ألتقى بالآخرين وأن أقبل عرضهم علىّ ، تحقيقًا لنبوءة كان قد ذكرها له فلكىّ من السودان . قابلت مجموعات من هؤلاء الناس فى القاهرة وفى الاسكندرية - رغم خطورة مثل هذا العمل سنة ١٩٦٨ - وأداروا معى حوارات انتهت بأن شُغفوا بى وبآرائى وانفعلوا بمبايعتى زعيمًا لهم ورائدا لجماعتهم . بدأت هذه المبايعة واستمرت بتقبيل يدىّ . والائتمام بى فى الصلاة ، والتحلّق حولى عند الحديث ، والصمت الكامل عندما أقول أو أفعل شيئًا ، وإبداء السمع والطاعة لتحقيق أىّ رغبة لى أو طلب مهما كان ؛ وكلما زاد ذلك منهم كان يكثر خوفى ، إلى أن حدث من بعضهم - وأحدهم أستاذ فى الجامعة - أن انكبّوا على قدمىّ يقبلونها مع إبداء آلاء التقدير وآيات التوقير ، فبلغ خوفى منتهاه . ربما كان غيرى يسعد بما حدث ويستمر ويستثمره لصالحه ولتحقيق أغراض يتطلع إليها الباحثون عن زعامة ، خاصة وقد كنت فى أوائل الثلاثينيات من عمرى . بعد تفكير عميق ، أدركت أنى سوف أفسد طبيعتى بهذه المجموعات التى تسعى إلى أن تجعل منى سيدًا مطلقًا فى كل حيواتهم وما يملكون ، وهو أمر لابد أن يجعل منى شيخ طريقة أو يحولنى إلى رجل سياسة ؛ مع أن رسالتى الحقيقية أن أكون مفكرًا إنسانيًا ومصلحًا دينيًا .
سحبت نفسى من بينهم بهدوء ، وانطويت على حياتى وقد أزمعت ألا أعيد التجربة أبدًا . ظلوا يطاردوننى بالولاء وبالمبايعات والإغراءات

من مجموعات القاهرة والاسكندرية ، وفى أسوان عندما عينت رئيسا لنياباتها العامة سنة ١٩٧٢ ، لكننى اعتذرت بلباقة ، وأسفت لما لحق بهم من خيبة أمل ، ثم حددت طريقى منذ ذلك الوقت وحتى الآن .

تركتنى الطالبة ورأسى يموج بدوّامات من الأفكار .

منذ القرن الثامن عشر بدأ كثير من علماء الغرب فى دراسة الإسلام من شتى النواحى ومختلف الموضوعات . كان بعضهم موضوعيًا فى دراسته ، وكان بعض آخر غير موضوعى . عمل عدد منهم على انفراد وفى استقلالية ، وعمل عدد آخر فى اتصال مع حكوماتهم ولأهداف سياسية ؛ إذ كانوا يعدون عملهم هذا عونا لشعوبهم ودعمًا لحكوماتهم . ومن أعمال هؤلاء المستشرقين نشأ اتجاه عريض ؛ يوافق المشارب الإسلامية أحيانًا ، ويعارض هذه المشارب أحيانًا أخرى ، ذلك بأن هؤلاء المستشرقين لم يكتبوا ، ويستحيل أن يكتبوا بكل مفاهيم المسلمين وتراثهم ومعتقداتهم وثقافاتهم ، ماداموا غير مسلمين لهم تراثهم الخاص ومعتقداتهم الذاتية وثقافاتهم المختلفة ، والقول بغير ذلك يعنى أن لايكتب عن الإسلام أو المسلمين إلا مسلم ، ولا يكتب عن المسيحية والمسيحيين إلا مسيحى ، ولا يكتب عن اليهودية واليهود إلا يهودى .. وهكذا مما لم يفعله ولا يفعله المسلمون أنفسهم ،

وبما يقيم تفاضلا بين الثقافات ويزرع حوائل بين الناس ، لا مجال حقيقيا لها فى العصر الحديث . ونتيجة لعدم اتفاق ماكتبه بعض المستشرقين مع مشارب المسلمين ، فقد تم رفضه كلية ، وتوجيه الاتهامات العنيفة إليه ؛ ومع هذا فقد استمرت دراسات الإسلام تنمو وتنتشر فى العالم ، غربًا وشرقًا . وعندما زرت الاتحاد السوفييتى سنة ١٩٧٩ حضرت إلى الفندق الذى كنت أقيم فيه بمدينة سان بيتربرج (لينينجراد) مستشرقة روسية مشهورة ، تجيد العربية وتدرس الإسلام ، ودعتنى إلى زيارة معهد الدراسات الإسلامية الذى ترأسه ، حيث وجدت مجموعة من الأساتذة الشبان دارسى العربية والإسلامية ، بصورة أدهشتنى ، وقد تابعوا محاضرتى باهتمام شديد ، وناقشونى فيها مناقشة دقيقة .

ومنذ تزايد قد حركات الإسلام السياسى ، وتعالى فكر اتجاهات الإسلام المستنيرة التفتت الجامعات ومراكز البحوث وأوعية التفكير think tanks، فى كافة أنحاء العالم إلى دراسة الإسلام ، قديما وحديثا ، عقيدة وشريعة وفكرًا وفلسفة وتاريخًا وسياسة .. إلى آخر ذلك ، وكانت أول دراسة علمية عن جماعة الإخوان المسلمين دراسة قام بها الأمريكى جون ميتشل للحصول على درجة الدكتوراة ، (ومع أنه بادى التعاطف مع هذه الجماعة فقد ذكر حقائق موثّقة تدينها وتعرى قادتها) . يعنى ذلك أن دراسة الفكر

الإسلامى الحديث ليست مقصورة على دراسة اتجاه واحد – هو الاتجاه المستنير – ولا هى عمل يعطى الفرصة لواحد أو أكثر من المستنيرين ، لكنها دراسة تتناول كافة الاتجاهات الفعالة ومختلف الأعمال المطروحة . وحينما تقام مؤتمرات يكون الإسلام أحد موضوعاتها فإنها تدعو إليها بعض المستنيرين كما تدعو غيرهم من الأيديولوجيين (جماعات الإسلام السياسى) . لكن الذى حدث أنه بعد عدة دراسات ، وعدت مؤتمرات ، وعدة مناقشات ، لاحظ الدارسون من غير المسلمين أن كتاب ودعائى اتجاه الإسلام السياسى لا يقدمون فكرًا ولا فقهًا ، بل شعارات غير مترابطة وغير مُقنعة ، وصياغات لفظية تصبح بلا أى معنى عند التحليل العلمى ، كما تكون بغير مفهوم عند ترجمتها إلى لغة أجنبية (كالإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الإيطالية أو الأسبانية أو غيرها) ، ومن ثم فقد حسموا الأمر بحيث يتولوا دراسة حركات الإسلام السياسى ، فى مجموعها ، وكاتجاه حركى يقوم أساسًا على عمل الجماعات ؛ ودراسة الفكر المستنير من خلال آراء وأفكار رائد بعد رائد من قادة هذا الفكر . ولم يفهم ذلك تيار الإسلام السياسى ، وربما نَفَس كتابهم ودعائيوهم على غيرهم ذلك الاهتمام بفكرهم والعناية بدراسته ، ومن ثم جنحوا إلى التشنيع على رواد التنوير ، يزعمون أن الغرب يُعنى بدراسة أعمال الفكر الإسلامى المستنير ، وأفكارى بالذات ، كنوع من المساندة

أو ضرب من المجاملة ؛ وهو أمر مخطئ تماما ، فالذى يعرف الغرب جيدًا يعلم أن الناس فيه لا تجامل أبدا ، لا على المستوى السياسى ولا على المستوى الاقتصادى ؛ وبطبيعة الحال ليس على المستوى العلمى ، وإذا جاملت جامعة مثلا ، فكيف تجتمع على المجاملة جامعات محترمة جدا وفى بلاد متعددة مثل هارفارد وبرنستون وكاليفورنيا بالولايات المتحدة ، والسوربون بفرنسا ، وليدن وأمستردام بهولندا ، وروما بإيطاليا ، وأوكسفورد فى بريطانيا ، وغيرها وغيرها . إن هذه الجامعات حين تهتم بفكر معين فلأنها ترى فيه منهجًا علميًا ، ومسلكًا عقليا ، ودراسة جادة ، وكتابة مُوعدة ؛ وهى لذلك لا تعنى باهتمامات متناثرة ، وكتابات متضاربة ، ومقالات سبابة ، ومطبوعات شتامة .

الغرب والشرق يدرس الإسلام والمسلمين بجدية وتتابع وانتظام ، بينما لايوجد بين المصريين ، والعرب والمسلمين من يضاهيهم فى هذه الدراسة أو يواكبهم فيها أو يتابعهم فيما يفعلون ، فما الذى سوف يحدث في المستقبل ؟ هل يأتى وقت تكون فيه كل دراسات جادة ، محايدة أو معادية ، عن الإسلام والمسلمين ، وعن مصر والشرق الأوسط ، مركزة فى الغرب قادمة إلينا منه ، لتكون مرجعا لنا ودليلاً ؟ ليس الغرب فقط ، بل وإسرائيل أيضا . لقد قرات ترجمة إنجليزية لرسالة دكتوراه قدمها دارس إسرائيلى لإحدى جامعاتها موضوعها « أثر العمالة المصرية فى البلاد الخليجية على

الاقتصاد المصرى » وقرأت ترجمات إنجليزية أيضا لرسالتى ماجستير لباحثين إسرائيليين عن « دور المدرسة فى العهد المملوكى فى مصر » ، « إرهاصات الاشتراكية فى مصر قبل قرارات ١٩٦١ » ، هذا فى الوقت الذى لا يقرأ فيه الشباب المصرى ، أو العربى ، بجدية وتكامل واستمرارية ، وإن قرأ ففى موضوعات عارضة أو سطحية أو مسلية أو غير جدية وغير علمية . وأغلب شباب مصر ، والعرب والمسلمين ، لم يقرءوا تفسيرًا كاملاً للقرآن الكريم ، ولا يعرفون طبيعة الأحاديث النبوية ومدى حجيتها ، ولايستطيعون التمييز بين الشريعة والفقه أوبين الدين والفكر الدينى .. وهكذا ، فبينما يدرسنا غير المسلمين بوعى واهتمام وعلم واستمرارية ، نكتفى نحن بالاستهلاك الترفى والتعلق بالشكليات والتمسك بالهامشيات وتقليد للغير وإعلان الحرب على كل من يعمل أو يجدّ ؛ دون أن نراجع أنفسنا أو نتساءل : من الذى يكون له الحكم والقيادة فى العالم خلال القرون القادمة ؟ من يعلم ويعمل أم من يجهل ولا يعمل ؟

فى التاريخ الإسلامى كثير جدا جدا من المذاهب الفقهية ، والمدارس الفكرية والاتجاهات الحركية ، ومن يقرأ – على سبيل المثال – كتاب « مقالات الإسلاميين » تأليف أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ٨٧٣ – ٩٤١ م ، (وهو يقصد بالإسلاميين أولئك المنتسبين إلى الإسلام مع كون آرائهم باطلة وأفهامهم فاسدة) يدهش من كثرة هذه المقالات – أى المذاهب – منذ بدأ التاريخ

الإسلامى ، فمنها الخوارج بفروعها التى بقى منها حتى الآن الأباضية ، والشيعة الغالية (أى المغالية) ، والرافضة (ومنهم القرامطة) ، والمرجئة ، والمعتزلة (وقد كان الأشعرى منهم ثم خالفهم وخرج عليهم) ، والجهمية .. وغيرهم وغيرهم كثير ، بل إن كل مقالة من هذه المقالات تفسخت إلى فروع لها وخروج عليها ومعارضة لها ونفور منها .. وهكذا ..

وفى العصر الحالى ، أظهر الشيعة الإمامية (فى إيران) مقالاتهم التى كانت خافية على أغلب أهل السنة ومنها ما قاله الشيخ الخمينى علنًا من أن محمدًا ﷺ لم يكمل رسالته ، ومايسبون به أبا بكر الصديق والفاروق عمر بن الخطاب ؛ ومايدعونه من وجود ما يسمى « مصحف فاطمة » الذى استمر به الوحي على فاطمة الزهراء بعد وفاة النبى ، وكان كاتبها فيه على بن أبى طالب ، هذا فضلا عن أنهم يجيزون زواج المتعة التى يرى أهل السنة تحريمه .. وهكذا ..

وفى مصر والعالم العربى كثير من البدع الدخيلة على الإسلام ، معنى ومبنى ، روحًا ونصًا ، والاستطراد فى تعدادها قد لا يكون مناسبا للسياق .

متى كان الأمر كذلك فلم لايتجه كتاب ودعائيو الإسلام السياسى إلى التصدى للمقالات المسيئة للإسلام ذاته ، أو إلى ما يذيعه بعض الشيعة الإمامية عن عدم إكمال النبى ﷺ لرسالته ،

ووجود قرآن غير القرآن ، ومصحف سوى المصحف ؛ أو أن يقوموا عملهم على تنقية الممارسات الإسلامية من البدع والمضلالات ، أو أن يفندوا أقاويل الإرهابيين ويندووا بأعمالهم .. إلى آخر هذه الجهود التى لابد منها لتصحيح صورة الإسلام فى الداخل والخارج ، وتجديد الفكر الإسلامى بصورة تجعله فعالا فى العصر الحديث وباعثا للروح فى المسلمين وللصدق فى ممارساتهم .. لم لا يفعلون ذلك ، ويترصدون فقط لمفكر أو أكثر من مفكرى الإسلام المستنيرين ؟ هل مثل هذا الترصد ، والادعاء بالباطل ، والرمى بالأكاذيب ، أمر مفيد للإسلام أم لهم شخصيًّا ؟ وهل يؤثر عملهم ، مهما طال وزاد ، على حركة التاريخ فيقفها ، أم على دورة الفكر الإنسانى فيقلبها ، أم أنه فقط يبدد جهود المسلمين ويشتت عقول الناس ؟

.

الواقع الدولى فى تغيير وتبديل ليصل إلى أوضاع غير معرفة وغير معهودة من قبل ، حيث تفسح سلطات الحكم ومراكز القرار ومجالس التشريع المحلية ، فى كل بلاد العالم ، مكانًا فيها أو مجالا بها لهيئات ومؤسسات ومنظمات دولية أو عالمية أو ذات نشاط شامل Global (مما يترجم خطأ إلى لفظ كونى) ، مثل الأمم المتحدة ومنظماتها الخاصة مجلس الأمن واليونسكو والفاو ، وصندوق النقد الدولى .. وغيرها ، والمصارف الدولية والشركات العالمية والمتعددة الجنسيات Multi Nationals، ومراكز الاتصالات الدولية ، والمنظمات غير الحكومية ذات الطابع العالمى ، وبعض الجامعات ومعاهد البحوث ومراكز الدراسات وأوعية التفكير

think tanks وما إلى هذا ؛ ذلك بأن هذه الجهات تؤثر بقراراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبالبحوث والدراسات والمؤتمرات ، على أغلب مايصدر عن صناع القرار في العالم أجمع من أعمال ، وهو أمر يغير من مبدأ السيادة المحلية شيئًا فشيئًا ليضع إلى جانبه اعتبارات واتجاهات وملاءمات الهيئات والمؤسسات والمنظمات الدولية والعالمية وذات النشاط الشامل ، مما لا يمكن تجنبه أو إهماله أو عدم إدخاله فى الحسبان . ويعنى ذلك ان الدراسات التى يقوم بها شباب فى جامعات العالم عن الإسلام ، وعن الشرق الأوسط ، وعن مصر ، سوف يكون لها أثرها الفعال على صانعي القرارات ، سواء كان ذلك على المستوى العالمى أو الإقليمى أو المحلى ، بصفة مباشرة أو بصورة غير مباشرة . وإذ كان شبابنا فى غيبة عن هذا ، كما أن كتاب ودعائيي الإسلام السياسى يزيغون الناس عن هذا المفهوم ويبلبلون الأفكار كى لا تستوعب هذا الإدراك ، فإن النتيجة المحتومة أننا نلقى بمصائرنا فى أيدى الغير ، ونرمى مقاديرنا إلى أجانب عنا ، ولا نعمل فى وعى وتخطيط وفاعلية على إدراك الآفاق العالمية الجديدة والأوضاع الدولية البازغة ، وعلى الإسهام فيها بنصيب يجعل لنا جانبًا أو حتى كلمة فى اتخاذ القرارات العالمية ، وصياغة البحوث الدولية التى تمتد إلى كل مناشط الناس وكل منافذ الحياة – على مستوى المعمورة – لتؤثر فيها وتشكل واقعها وتحدد مستقبلها .

هذا نذير ، فهل ندركه بوعى أم نهمله بغفلة ،

على قرارانا سوف يتوقف مصيرنا .

العواطف الجريحة

منذ أكثر من عامين (مايو ١٩٩٤) كنت أشارك فى مؤتمر عقد بمدينة براج (عاصمة الجمهورية التشيكية) عن التفاهم بين الشرائع الثلاث : « اليهودية والمسيحية والإسلام » ، وكان من ضمن المشاركين أستاذ يهودى بارز يقيم فى القدس ، وأستاذ يهودى مشهور يقيم فى بودابست (المجر) . وخلال النقاش الذى تلى إلقاء المحاضرات عقّبت بأن التفاهم الإنسانى الرفيع لا يكون بين تلك الشرائع الثلاث فقط ، وإنما ينبغى أن يمتد إلى كل الشرائع القائمة فى العالم حالاً (حاليا) ، كما أنه لابد وأن ينتشر إلى العقائد والشرائع التى كانت فعّالة قبل اليهودية ، ومنها الديانة المصرية القديمة ، وتعاليم إخناتون (١٣٦٩ – ١٣٥٣ ق . م) التى كان لها أثر بعيد فى الاعتقاد التوحيدى وفى الفكر اليهودى . ولم يردّ على تعقيبى ذاك أحد من الأستاذين المذكورين ، مع أن أولهما – والذى هو من القدس – كان دائب المساجلة معى طوال المؤتمر ، وإنما رد شخصٌ آخر من يهود براج ، ردًّا فاترًا غير علمى .

بعد انتهاء جلسة المؤتمر توجهنا جميعًا إلى مطعم مجاور لتناول وجبة العشاء . ولكى أتجنب أى حرج فقد اخترت مائدة بعيدة

وجلست إليها وحدى . وإن هى إلا لحظات حتى دخل الأستاذان إلى المطعم وجالا بأعينهما يبحثان عنى ، فلما رأيانى حضرا إلىّ مسرعين وقال أولهما : على الرغم من الحقائق التى ذكرتها فإنه من دواعى سرورنا أن نشترك معك فى تناول العشاء :

(Despite the facts you mentioned, it is our pleasure to join you while getting the dinner).

قلت لهما وقد جلسا إلى المائدة : مادام ماقلته حقائق (Facts) فلماذا عبارة : على الرغم من ذلك Despite، التى قد تفيد أن خطأ ما قد حدث ، وأنكما تتجاوزان عنه .

قالا معًا : مع أنها (even) حقائق ، فإن ذكرها مؤلم . سكتّ ولم أعقّب – هذه واحدة ! .

فى شهر ديسمبر الماضى (١٩٩٥) كنت أغشى أحد مسارح القاهرة ، فقابلنى مدرس شاب من هيئة التدريس بجامعة القاهرة ، يستكمل دراسته فى لندن ، وقال لى : إننا جميعًا (أى هو وزملاؤه) نتابع أعمالك فى لندن ، لكن بعضنا يُصدم بشدة من بعض ما يرد فيها من أفكار . قلت له : وهل فى هذه الأفكار المصادمة خطأ ؟ قال : أبدًا ، بل إنها مقنعة جدًّا ولا أحد يستطيع الرد عليها علميا ، ولم يرد عليها أحد بأسلوب علمى ، لا تجريح فيه ولاسباب . قلت له : وأين الخطأ إذن ؟ قال : إنك تتناول مسائل دقيقة بأسلوب عقلانى يحطم بالمنطق كثيرًا مما استقر فى الوجدان ، ويؤدى ذلك إلى اقتناع بما تكتب وجراح فى العواطف

التى تختلط بها الأفكار القديمة وقد صارت حطاما . قلت له : ليس الخطأ إذن فى منهج عقلانى ولا فى منطق علمى ، لكن الخطأ فى عواطف انطوت على معتقدات خاطئة وانغلقت دون أى فهم سليم لها أو تحليل علمى لأسسها ومضامينها . قال : هذه هى المشكلة ، ولكن ماذا نفعل فى عواطفنا ؟ - هذه ثانية ! .

ذات يوم كنت أتناقش مع توفيق الحكيم فى روايته « عودة الروح » فقلت له : إنك تركن إلى العقل والمنطق فيما تكتب وتقول ، لكنك أهديت روايتك تلك إلى حاميتك السيدة زينب ، فهل تعتقد حقيقة أن السيدة زينب هى حاميتك أم أن الله الذى يحميك ويحمى غيرك ؟ قال : الله بالطبع هو الحامى ، وما السيدة زينب إلا بشر انتقلت إلى رحمة الله منذ مئات السنين . قلت : مادام هذا رأيك فلم كتبت ما كتبت فى الإهداء ؟ قال : ذلك إهداء صدر عن عاطفتى ، فلقد كنت أسكن مع أعمامى فى شارع فى حى السيدة زينب وتأثرت عواطفى بالمعتقدات الشعبية فى الإحتماء بالأولياء ، مع أنى أعرف أن هذا يخالف صحيح الإسلام . قلت له :معنى ذلك أن لك مستويين فى الفهْم والتصرف ، أحدهما عقلانى وثانيهما وجدانى . قال : تماما ، فأنا مزدوج الطبيعة ؛ لعقلى مجال يدور فيه ، ولعاطفتى مجال تتحرك خلاله - هذه ثالثة ! .

واقعات ثلاث حدثت مع أشخاص مختلفين ، وفى ظروف متغايرة ، لكنها جميعًا تفيد أن كثيرًا من العلماء والأدباء والمثقفين يعيشون فى مستويين من الحياة :

أحدهما : عقلانى يقوم على الفكر المستقيم والواقعات الثابتة والفهم العلمى والمنطق العقلى .

وثانيهما : وجدانى تختلط فيه الموروثات الاعتقادية بالتراث الشعبى (الفولكلور) بالمشاعر الغامضة بالعواطف الجامحة بالميول البُدائية بالتعميمات القاصرة ، فتكوّن خليطًا متمازجًا يصعب تمييز بعضه عن بعضه أو تحديد وضع فيه من وضع آخر .

ومع أن هؤلاء العلماء والأدباء والمثقفين قد يدركون بأنفسهم أو بعد قراءات لهم ، حقيقة الازدواجية التى يعيشون فيها ، والتى ربما تُحدث قسمة حادة فى شخصياتهم واضطرابًا خطيرًا فى مفاهيمهم ، فإنهم لا يستطيعون تجاوز ماهم عليه من ازدواجية ، ولايقدرون على الوصول إلى توحد سليم لشخوصهم وعقولهم ؛ لضغط الأوضاع الاجتماعية ولو كانت خاطئة ، وخطر الموروثات الاعتقادية وإن كانت فى حاجة إلى جلاء ؛ هذا فضلا عن الافتقار إلى المعلومات المتكاملة والإرادة القوية التى تستطيع الانفلات من جاذبية القديم المستقر فى العواطف ، كما يتحرر الصاروخ من جاذبية الأرض الشديدة وينطلق إلى الفضاء السحيق .

ونتيجة لهذا التصور ، فإن الأغلب الأعم من المتعلمين وحملة الشهادات العليا ، يعيشون حياة مزدوجة ، ويملكون عقلية منقسمة ، ولهم دائما شخصية منشطرة . فهم بما يحملون من إجازات دراسية يصبحون مهرة فى صناعة ما Trained ، أو يتحولون إلى فنيين فى

عمل بذاته Technocrats ؛ بينما هم خارج نطاق الصنعة وبعيدًا عن مجال الحرفة يسيرون فى عماء تام ، وظلام دامس ، وغموض شديد ؛ بعواطف مختلطة ، ومشاعر مضطربة ، وأفكار متداخلة ، ومعتقدات مهوشة ، وممارسات مشوشة . ومن ثم فإن بعضهم على الأقل ، قد يكون شديد المهارة فى جانب الصنعة ، بالغ الضحالة فى ميدان الحياة ؛ يتصرف بعقلانية فى مجال ، ويتصرف بعبثية فى مجال آخر ؛ يحكمه العقل حين يعمل ؛ وتستبد به العواطف وهو يعيش ، يحتمى بالمنطق وهو يبحث ، ويحتفى بالخرافة فى حياته الخاصة ومعتقداته العامة .

أما الوسط من الناس ، ومن دونهم ، فإنهم جميعًا يعيشون الجانب المضطرب وحده من حياة المتعلم . ففى أعماق نفوسهم وفى كوامن ذواتهم ، خليط مهزوز باهت من شظايا فكرية وفسيفساء عاطفية وثوابت خرافية . وإذ كان هذا الخليط العاطفى هو الذى يهيمن عليهم ويحكم تصرفاتهم فإنهم يركنون إليه ويهنئون به ، ولا يقبلون أبدًا أن يغيّر فيهم أحد هذه المنظومة المضطربة المختلطة ، لأنهم لا يتحملون مواجهة الحقيقة ، ولا يقدرون على تمييز الصواب ، ولا يطيقون مسئولية اتخاذ قرار . فإذا حدث ونبههم إنسان عاقل إلى ما فى كوامنهم من غموض وما فى نفوسهم من خرافة وما فى عقولهم من تخليط ، ثاروا عليه هو ، ولم يثوروا للحق أو ينتصروا للصواب .

وفى هذا الصدد تُروى قصة رمزية ذات دلالة . إذ يقال أن

صديقًا مال على صديقه ينبهه إلى أن زوجه تخونه ، ويطلب منه أن يراقبها على نحو معين ليتأكد من حقيقة الخيانة . فعل الزوج ما نصحه به صديقه وراقب زوجه ، فثبت له أنها تخونه فعلا . ماذا كان تصرفه ؟ وكيف يكون التصرف السوىّ ؟ أن يفترق الزوج عن زوجه ، بالطلاق أو غيره ، أو أن يحاول تقويمها إن لم يكن يريد الطلاق . لكن الزوج المخدوع لم يفعل ذلك ، ولم يسلك أحد السبيلين المذكورين ، وإنما لأنه أعمى عن الحقيقة ولا يريد أن يبصرها إطلاقًا ، بل ربما كان مثله فى ذلك مثل الأعشى يكلّ بصره إن نظر إلى الشمس وتضطرب عينه إن هى رأت ضوءًا ، لذلك فإنه اتجه إلى صديقه الذى نصحه ، فلفت نظره إلى الحقيقة ووجه بصره إلى الضوء ، ثم قتله . بينما كان الصديق القتيل فى النزع الأخير سأل صديقه القاتل : لماذا فعلت ذلك ؟ لماذا تقتلنى ؟ قال الآخر : لأنى كنت مستريحًا فى حياتى هانئًا بعيشى ، حتى ولو كانت زوجى خائنة خادعة ، فلما بصَّرتنى بالحقيقة ، زلزلت كيانى وضيعت هنائى وقضيت على راحتى . قال المجنى عليه : أتقتلنى لأنى بصّرتك بالحقيقة ؟ أو كنت تريد أن تحيا فى الخيانة والضلالة ؟ قال : كان فى الضلالة والخيانة سعادتى مادمت أجهلها . قال المجنى عليه : وجريرتى أنى بددت جهلك ؟ قال : نعم ، فبالعلم نغّصت على حياتى ولم أعد أطيق الحقيقة .

الصفاء الروحى والنقاء العقلى والجلاء النفسى لا يكون أبدًا

إلا نتيجة ، ثم سببًا ، لمعتقدات محددة واضحة ، ومعلومات صحيحة ثابتة ، وفهم سليم غير متلبّس ، ونفس مطمئنة غير مضطربة ، وروح شفافة لا شوائب فيها . أما عندما تكون المعتقدات قاصرة والمعلومات مختلطة والفهم متلبِّس والنفس قلقة والروح عكرة ، فإن الفرد يكون بلا أى صفاء روحى أو نقاء عقلى أو جلاء نفسى ، تقوده أقوال خاطئة وتحكمه عواطف عليلة وتسيِّره إشاعات كاذبة ؛ فإن نبهه أحد إلى ما هو فيه من علة وما هو عليه من تخليط ، اضطرب وثار ، وربما عَنُف ، على من يصْدُقه النصيحة أو يقدم صحيح الواقع أو يبين له سوىّ الفكر .

ومع ذلك ، وبسبب ذلك ، كان دور المفكرين والمصلحين دورًا خطيرًا عليهم أولا ، مادام من المحتمل ، بل ومن الراجح ، أن ينقلب عليهم من يعملون هم على هدايتهم وعلى إصلاح مافسد من أمورهم . لكن هذا الوضع الخطر لا يمكن أن يمنع المفكر الصادق والمصْلح المتجرد من أن يقوم بدوره الذى قد يؤتى نتائج فى حياته ، وغالبًا مالا يطرح الثمار إلا بعد أمد بعيد ، قد يتجاوز مدى حياته .

رؤيتى لكثير من الناس ، على ما أُنف بيانه فى الواقعات الثلاث ، وما يمكن متابعته فى مئات الوقائع المماثلة ، تقطع بأنهم أسارى فكر معتقدى خاطئ ، حبيسى تراث شعبى (فولكلور) مشوش مهوش ، رهينى عواطف مضطربة عليلة ؛ تنجرح من الرأى الصحيح ، وتلتهب من القول الحق ، وتنفجر من المعلومات

الصادقة ؛ وهذه كارثة للإنسانية ، بل ولعلها أكبر عائق يحول دون نموها الروحى ، وسموها العقلى ، وصحتها النفسية .

ولقد لاحظت ذلك فيما يتعلق بالمسلمين ، وبالفكر الإسلامى . فما يقال إنه صحوة إسلامية بدأ .وسار على شعارات بلا مضمون ، وأقوال بغير دراسات ، وتخليط دون تصفية ، وتشويش دون تنقية . وكان من نتيجة ذلك أن تفسّخ ما يسمى بالصحوة خطأ إلى حركات سياسية وجماعات متطرفة وأعمال إرهابية ، لم تفد الإسلام ولا أفادت المسلمين ، بل فجرت بينهم القلاقل وكرست فيهم الاضطرابات وعممت فيهم التطرف وأشاعت بينهم الإرهاب . ولو أن ماحدث كان صحوة بحق ، لأدى إلى انتباه روحى ويقظة عقلية ونهضة علمية ودفعة حضارية ووثبة إنتاجية وموجة تعاونية ؛ كان يمكن أن نرى نتيجة لها جموع المسلمين ، والبلاد الإسلامية ، وقد صارت عنصرًا مهما من عناصر الحضارة العالمية تقدم الجديد من صياغتها الأصلية ، وتصبح مثلا عاليا للإنسانية جميعًا ، يتبعه الجميع أو على الأقل يقدّرونه ويحترمونه ، فلا ينفرون منه ولا يفزعون من أعماله ولا يتجمعون ضد ما يرون أنه إرهاب منه وتدمير للحضارة والإنسانية .

ثَمّ قانون كونى مهم ، مؤداه أنه إذا ماحدث اضطراب فى المجال الحيوى أو المجال الإنسانى أو المجال الاجتماعى ، فإن دلالة ذلك أنه قد وقع خطأ مضاد للنظام الكونى أو انحراف معاكس للوضع الطبيعى ، ولابد من تصحيح الخطأ أو تعديل

الانحراف حتى يعود المجال إلى الهدوء والسكينة . وبإعمال هذا القانون الكونى الدقيق ، يلاحظ أن الأيديولوجيا الإسلامية أو الإسلام السياسى الذى يقال عنه ، من قبيل المداورة والمناورة ، إنه صحوة إسلامية ، قد أحدث اضطرابًا شديدًا وأشعل فتنًا مستطيرة فى كل مكان ، سواء على المستوى الوطنى أو الإقليمى أو العالمى ؛ مما أساء إلى الإسلام كثيرًا وأضر ، وسوف يضر ، المسلمين ضررًا بالغًا ولآماد طويلة ؛ وهو الأمر الذى يقطع بأن هذا الإسلام السياسى خطأ مضاد للنظام الكونى وانحراف معاكس للوضع الطبيعى ، ولا مندوحة من تصحيح الخطأ ، كما أنه لا مشاحة من تعديل الانحراف حتى يعود إلى المسلمين ، وفى كل الأمكنة والأزمنة (الأوقات) ، مايُرجى من هدوء وما يؤمل من سكينة ؛ ذلك بأن حركات الإسلام السياسى تستغل الدين فى أهداف سياسية وتستعمل الشريعة فى أغراض حزبية ، كما أنها تتجاوز النظام الأخلاقى بمجرد شكليات حركية ، وتتخطى الحقوق الإنسانية بمحض هامشيات لا عقلانية ، وتتعدى الحقائق التاريخية برفع شعارات خاوية ؛ وهو مسلك يلفظه النظام الكونى ويرفضه الوضع الطبيعى ، لأنه لا يشجع المهارات العقلية ولا يؤكد المنظومات الأخلاقية ، ولا يوافق المسارات الأنسانية ؛ بل على العكس من ذلك ، فإنه يشحن النفوس بمشاعر متوترة ، ويعبئ الناس بعواطف ملتهبة ، ويدفع الطبائع إلى اتجاهات عدوانية . .

وقد كان من نتيجة هذا الاتجاه الخاطئ أن تحول الناس فى كل أنحاء العالم ، حكومات وشعوبًا ، إلى مضادين للإسلام رافضين

للمسلمين ، ويرون أن الإسلام مرادف للإرهاب وأن المسلم مكافئ للإرهاب ؛ وهى أوصاف سيئة ، لن تتغير أو تزول إلى فترة طويلة جدًّا . وعندما يواجه قادة ودعائيو جماعات الإسلام السياسى ، سواء فى مصر أو فى الخارج ، بسوء ما أدت إليه أعمالهم وخطر ما انتهت إليه أقوالهم ، فإنهم لا يرجعون إلى الصواب ولا يثوبون إلى الرشد ، وإنما يقولون إن الإسلام غير المسلمين ، بمعنى أن كل ما حدث طوال التاريخ وما يحدث الآن من تطرف وخمول وجهالة وبذاذة هو من عمل أفراد من المسلمين لا ينبغى أن ينسب إلى الإسلام أو أن يلصق به . وهذا قول شارد لا يصادقه عمل صائب ، لأنهم هم أنفسهم مازالوا يفعلون نفس الأفعال ويقولون نفس الأقوال التى ينكرونها على الإسلام ، مع انهم يفعلونها باسمه ويقولونها بلسانه . وهم فى كل فعل أو قول لا يوجهون خطابهم إلى العقل بل إلى المشاعر (وهو ما يطلق عليه اصطلاحا لاتينيا عاما ad hominem) . وإذا كان أغلب المسلمين قد اعتادوا الخطاب الموجه إلى المشاعر لا إلى العقل ، فإن أغلب الناس فى الخارج ، أو على الأقل من بيدهم مقاليد الأمور وتوجيه الرأى العام ، لا يقبلون خطاب العواطف ، وإنما يبحثون عن خطاب للعقل . وهم من ثم يتساءلون : إذا كان الإسلام غير المسلمين ، فكيف لم يتأثر المسلمون على مدى التاريخ بقيم الإسلام ومبادئه ؛ ولماذا لم تكن للإسلام فاعلية فى المسلمين ؟ وأين يكمن الخطأ : فى التعاليم الصائبة أم فى التطبيقات الخائبة ؟ ولماذا لا يتنصل المسلمون

من تاريخ بُنى على أعمال خاطئة باعترافهم ، وتفاسير قامت على مفاهيم قاصرة بأقوالهم ، واجتهادات كانت أثرًا لظروف بدائية برواياتهم ؟ ولماذا يخلط المسلمون بين الإسلام والتاريخ ، بين الدين والفكر الدينى ، بين الشريعة والفقه ، بين السياسة والعقيدة ، فلا يضعون فاصلا دقيقًا بين الأشياء ، ولايحددون تحديدًا واضحًا بين الأمور ، ولا يميزون تمييزًا سليمًا بين الموضوعات ، ثم يلومون غيرهم إن أخذ عليهم هذا الخلط والتخليط ، أو عاب فيهم هذا الاضطراب والتغييم ! ؟ .

كما لاحظ غيرى ، فقد لاحظت ذلك ، وأدركت أن فى الواقع الإسلامى أيديولوجيا سياسية تستغل الدين فتؤدى إلى مشاعر ملتهبة وعواطف مشتعلة ، لا يمكن أن ينفلت منها أو ينقدها من كان منتميًا إلى تنظيماتها التى تستقطب الولاء وتستحوذ على العقل ، وإنما يقدر على الانفلات من الأسْر ونقد الخطأ ، من كان محايدًا ولاؤه للدين لا للأيديولوجيا ، وانتماؤه للإسلام لا للتنظيمات ، وعمله متجردًا لله لا للأجر الدنيوى أو المطامع المادية .

بدأ عملى بوضع تفرقة دقيقة بين الشريعة والفقة . فالشريعة — وفقًا لما جاء فى القرآن الكريم وفى معاجم اللغة العربية — تعنى الطريق إلى الله ، أو منهج الإسلام إلى الله سبحانه ؛ ولاتعنى القواعد القانونية أو النظم التشريعية . والطريق إلى الله فى الإسلام ، أو المنهج وفقًا له ، يتكون من ثلاثة مسارات : العبادات ، والمعاملات ، والأخلاقيات . العبادات محددة معروفة ، إما بيّنها

القرآن أو حددتها سنة متواترة عن النبى ﷺ ، كانت سنة فعلية ، إذ صلى الناس كما رأو النبى يصلى ، وحجوا واعتمروا وفقًا للشعائر التى اتبعها ، ورآها وفعلها المسلمون جميعًا فى عصر النبى ﷺ ، ثم تواترت عنهم جموعًا بعد جموع ، حتى العصر الحالى . والاجتهاد البشرى ، أى الفقهى ، فى مسائل العبادات محدود ؛ ولم تنشأ الحاجة إلى اجتهادات كثيرة إلا فى العصر الحالى حيث انتشر المسلمون في كافة أنحاء المعمورة ، وفى مناطق لاتتساوى فيها أو تتقارب أوقات النهار وأوقات الليل ، أو مع ركوب الطائرات أو الصواريخ التى تمّحى معها مسائل الوقت أو تضطرب اضطرابا شديدًا ؛ كأن يغم على المسلمين المقيمين فى أقاصى الشمال من أوروبا وأمريكا أمر الصوم والصلاة حيث لاتتساوى الأوقات ، وإنما يمتد النهار ويتواصل فلا يكون هناك ليل فى شهور الصيف ، وينقلب الأمر تماما فى شهور الشتاء . كذلك فإن من يركب طائرة ، وخاصة تلك التى تفوق سرعتها سرعة الصوت ، يجد الوقت أمامه ممتدا ، بل قد يرجع إلى الوراء ، كأن يترك باريس الساعة ١٢ ظهرًا فيصل إلى نيويورك فى الساعة ٨ صباحًا من نفس اليوم . وهى أمور سوف تتزايد وتتفاقم مع ظهور طائرات الليزر ، التى تطير بأسلوب عمودى غير أفقي ، فتقطع المسافة بين أى موقعين على الأرض فى نصف ساعة . أما الأخلاقيات فأمرها معروف وقواعدها مفصّلة في القرآن الكريم ، فضلا عن أن التقاليد الاجتماعية فى كل البلاد والمجتمعات الإسلامية تقوم عليها وتسير

بها . بقيت المعاملات ، وأحكامها فى القرآن قليلة ، أغلبها يتعلق بمسائل الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ومواريث ووصية ؛ فضلا عن أربع عقوبات ، وحكم إجرائى فى إثبات الديون . هذه الأحكام ورد بعضها في صورة كلية ، وورد أكثرها فى تفصيلات واضحة . وإذا كانت أحداث الحياة بعد وفاة النبى وانتهاء التنزيل قد تزايدت وتعقدت ، فقد نشط الفقهاء لوضع قواعد قانونية تحكم كافة المناحى المتجددة ، فنظموا أحكاما تتعلق بالتطليق عن طريق القاضى ، وأخرى تتصل بالوقف الأهلى ، وبنظام المحتسب ودعوى الحسبة ، وغير ذلك من مسائل . عملُ الفقهاء هذا يُعتبر عملا بشريًا ، فهو فقه الناس وليس شريعة الله ، وإن كان قد حدث خلط فى العقل الإسلامى فمزج الفقه بالشريعة ، ولم يميز بين مانزل من الله وما صدر عن الناس ؛ وهو غلط فاسد وخيم العواقب ، لأنه أدى إلى اعتبار آراء الناس القاصرة المحدودة وكأنها تنزيل من التنزيل . قد يقول البعض فى ذلك إن مايشرح الشريعة أو يفسرها أو يستنتج منها يُعَدّ شريعة كذلك ، وهو قول عليل ؛ ذلك لأن الفقهاء اختلفوا فيما بينهم حول كثير من المسائل الفرعية ووفير من التفسيرات القرآنية ، ومؤدى اعتبار مذاهبهم شرائع أن لا تكون هناك شريعة إسلامية واحدة ، وإنما تكون ثمَّ شرائع متعددة : الشريعة الحنفية (نسبة إلى أبى حنيفة) والشريعة المالكية والشريعة الشافعية والشريعة الحنبلية والشريعة الجعفرية (الشيعية) .. وهكذا ، وهو أمر يفرق الإسلام شيعًا ويحول الشريعة الموحدة إلى

شرائع مختلفة ، وقد تكون متضاربة فى بعض الحكام .. يضاف إلى ذلك أن خلط الفقه بالشريعة يسقط على أعمال الناس القاصرة المحدودة ضربًا من القدسية وفرضًا من العصمة يحول دول تعديلها أو استبدال أخرى بها ، مما يجمد العقل الإسلامى ويعرقل تقدم المسلمين عموما .

تلى ذلك وضع تفرقة أخرى دقيقة بين الدين والفكر الدينى ، فالدين هو مجموع التعاليم والنصوص التى جاءت من الله أو التى ثبتت فى سنة (أو أحاديث) نبوية متواترة ؛ أما الفكر الدينى فهو الآراء والتفسيرات والتخريجات والأحكام التى صدرت عن الناس ، سواء كانوا أفرادًا معروفين أو كانوا أشخاصًا أو جماعات غير معروفة . والفكر الدينى بذلك قد يشمل صيغًا متعددة مختلفة للدين ، فالإسلام شريعة واحدة ولكن التفسير والتطبيق أوجد لها صيغًا مختلفة متعددة ، أظهرها – مثلا – صيغة الإسلام السنى وصيغة الإسلام الشيعى ، وبينهما اختلاف كبير . يضاف إلى ذلك أن التطبيق الدينى قد يتلبس ببعض التراث الشعبى فى كل بلد على حدة .. مثال ذلك أن ثمة حديث نبوى يحظر الصلاة فى مكان تدفن فيه جثة شخص ما ، أيًّا كان وضعه ، كما أن القرآن الكريم يجعل الشفاعة لمن يأذن له الله يوم القيامة : ﴿مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإذْنِهِ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٥٥ ، ومع ذلك فإن الصيغة الإسلامية المصرية استوعبت التراث الشعبى وصارت تتضمن الصلاة فى مساجد دُفِن بها بشر ، والتشفع

بهؤلاء بوصفهم أولياء الله أو باعتبارهم من أهل البيت ، وهو ما يحدث فى مساجد الإمام الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة والسيد أحمد البدوى والسيد إبراهيم الدسوقى وغيرهم .

التفرقة بين الدين وبين الفكر الدينى مهمة جدًّا لتخليص الدين من الشوائب الاجتماعية وتنقيته من الأساطير الشعبية ، أماالخلط فإنه يميّع المسائل ويضيّع جوهر الدين .

أعقب هذا وضع منهاج صحيح أصولى (من علم أصول الفقه) لتفسير آيات القرآن . فالقاعدة التقليدية تقوم على أن العبرة فى تفسير آيات القرآن هى بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، مع أن الواقع التاريخى وكثير من آيات القرآن يقطع بأن هذه الآيات نزلت وفقًا لأسباب اقتضتها ، وأن التفسير الصحيح لها لا يكون إلا أن يحدث تبعًا لأسباب التنزيل والظروف التاريخية التى استلزمت التنزيل . يؤكد ذلك أن الأخذ بالقاعدة التقليدية ، وتفسير القرآن تبعًا لعموم اللفظ ، يوجد تضاربًا وتناقضًا ينتفى تماما عند مراعاة تاريخية النصوص . ففى القرآن ﴿يأيها الَّذينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيهُودَ والنَّصارَى أوْلياءَ بَعْضُهُمْ أولياء بعض ومَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإنَّهُ مِنْهُم﴾ (سورة المائدة ٥ : ٥١) وفي القرآن أيضًا ﴿وطعَامُ الَّذينَ أُوتوا الكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ (سورة المائدة ٥ : ٥١) ، وفيه ﴿والْمحَصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتوا الكِتَاب﴾ (سورة المائدة ٥ : ٥) ، أى أن القرآن يجيز للمسلم الزواج بكتابية وأكل طعام أهل الكتاب ، فكيف يمنع القرآن مسلما من

ولاية امرأة أجاز له الزواج بها ، وكيف تكون علاقة ابن الكتابية بأمه ، والأمومة ولاية ؟ إن ما يبدو تضاربًا وتناقضًا يرتفع وزول عند معرفة أسباب التنزيل التي يتبين منها أن الآية الأولى ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ نزلت في ظروف خاصة تتعلق بقيام عداوة أو حرب بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب ، وأنها من ثم مخصصة بهذه الظروف وليست عامة مطلقة ، في حين أن الآيتين الأخريين تتضمنان أحكامًا عامة . كذلك نجد في القرآن ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة ٢ : ٤٧) ، وفيه : ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ (المائدة ٥ : ٢١)

ويعني تفسير هاتين الآيتين على عموم الألفاظ تأييد الدعاوى العنصرية التي تزعم أن اليهود مفضلين على الناس بإطلاق ، وأن الله وهبهم أرض الميعاد (فلسطين) حتى الأبد . أما تفسيرهما وفقًا للظروف التاريخية وتبعًا لأسباب التنزيل فهو يعني أن التفضيل والوعد بالأرض كان لقوم بني إسرائيل ، وفي زمن معين ، مضى وانقضى .

قد يقال في ذلك إن أسباب التنزيل غير واضحة أو غير مؤكدة ، غير أن هذا يدفع إلى البحث والتحري عن حقيقة الأسباب ، لكنه لا يخول الحق في أن يُستبدل بمنهاج صحيح للتفسير ، منهاج آخر يحدث البلبلة ويشيع الاضطراب ؛ يضاف إلى ذلك أن أغلب أسباب تنزيل الآيات وارد في الآيات نفسها ، أو مستفاد

من السياق ، كما أن قوة ثبوت هذه الأسباب هو بذاته قوة ثبوت كل التراث الإسلامي ، بل إن بعض الأحاديث التى تشكل العقل الإسلامى ، ويرى البعض أنها تقيم فروضا دينية أو واجبات دينية ، لم ترد فى كتب الأحاديث المعتمدة وليس لها أصل ثابت أو أساس متين ، بدرجة ثبوت أو متانة ما يعرف عن أسباب التنزيل .

تبع هذا تمييز ضرورى بين الدين والسياسة . فالأعمال السياسية ، سواء صدرت عن الحكام أو من المعارضين ، أعمال بشر ، ليست معصومة ولا مقدسة ، قد تصح وتصدق وقد تخطىء وتزل . ولابد من تقييم أعمال السياسة وفقًا لهذا المعيارالدقيق ، لأن اعتبارها أعمالًا دينية يضفى العصمة والقداسة على الحكام فلا تجوز معارضتهم وتكون أى معارضة حرابة جزاؤها القتل ، أو الصلب أو النفى ، كما تكون أعمال المعارضة أعمالا معصومة ومقدسة تنتهى إلى تكفير الحكام وتكفير المجتمعات ، وهذا التخليط والتغليط هو الأساس الأول والسبب الرئيسى فى كل ما لحق وما يلحق المجتمعات الإسلامية من فتن واضطرابات وحروب وصراعات . ثم أدى التسلسل الواقعى والتتابع المنطقى إلى تطبيق هذا النظر على التاريخ الإسلامى السياسى للتدليل القاطع على أن مزج السياسة بالدين وخلط التحزب بالشريعة أدى إلى تحول الإسلام إلى أيديولوجيا سياسية وحروب دينية أوجدت مذهبًا حربيًا ، وأشعلت نيران العواطف وألهبت أتون المشاعر فسهلت انزلاقها إلى التطرف ويسرت

انحدارها إلى الإرهاب ؛ وهو عين ما نشكو منه حالا (حاليا) وندعو إلى إزالته دون أن نقبل الحل العملى والاجتهاد الصحيح من أجل هذه الغاية .

متى كان الأمر بهذا التحديد وذلك الوضوح لَم تنجرح العواطف من الحقيقة ولَم تنفجر المشاعر من الصواب ؟ هل يجوز أن نطوى نفوسنا على عواطف مريضة ترفض الحق ، وأن نطبق صدورنا على مشاعر مهيضة تأبى الصواب ؟ ذلك هو السؤال ، وفى الإجابة السليمة عليه حل كل مشاكل المسلمين .

التنوير والتعتيم

منذ بداية الإنسانية ، وتاريخ الفكرالبشرى ، يعجّ بلفظى : النور والظلام ، يستعملها مرات فى مدلولها المادى الذى يقصد إلى النهار والليل ، إلى ظهور الشمس والقمر واستخدام الإضاءة الصناعية أو إلى غياب هذه كلها ، ويستعملها مرات أخرى فى مفهومها المعنوى الذى يرمى إلى العلم والجهل ، أو يرمز إلى قوى الخير وقوى الشر .

فى كل ذلك ، وأيًّا ما كان الاستعمال ، ذا إشارة مادية أم ذا إثارة معنوية ، فإن لفظ النور – دائمًا – يعبر عن الضوء والعلم والخير ، فى حين أن لفظ الظلام – دائما – يعبر عن العتمة والجهل والشر .

وفى القرآن وردت ألفاظ الظلام (والظلمات) والنور بمعانيها المادية ، كما ذكرت بمدلولاتها المعنوية : ﴿اللهُ وليُّ الَّذِينَ آمنوا يُخرِجُهُمْ من الظُّلماتِ إلى النور والَّذينَ كفروا أولياؤهُمُ الطَّاغوت يُخرِجُونَهُمْ من النورِ إلى الظُّلُمَات﴾ (سورة البقرة ٢ : ٢٥٧) ، و ﴿هوَ الَّذِى يُصَلِّى عليكمْ وملائكتهِ ليخرِجَكُمْ من الظُّلماتِ إلى النور﴾ (سورة الأحزاب ٣٣ : ٤٣) .

فالظلمات فى هاتين الآيتين وغيرهما ، تعنى الضلالة التى يصلّى

الله وملائكته على الناس ليخرجهم منها إلى الهداية ؛ فى حين أن الطاغوت (رؤوس الضلال) يخرجون من يتأثر بهم ويتبعهم من الهداية إلى الضلالة .

والخروج من الضلالة إلى الهداية يكون على ما يحدد القرآن بالعلم والبيّنة ، كما يكون الخروج من الهداية إلى الضلالة بالجهل والغموض . ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بيِّنةٍ ويَحْيى مَنْ حَيَّ عن بيِّنةٍ﴾ (سورة الأنفال ٨ : ٤٢) .

فالعلم والبيّنة سبيل إلى الهداية ، والجهل والغموض طريق إلى الضلالة . ومن هذا المعنى جاء فى الأثر الإسلامى أن « العلم نور » ، كما أوصى المسلمون بأن يطلبوا العلم ولو فى الصين ؛ أى أن يطلبوه مهما كان بعيدًا عنهم نائيًا منهم .والعلم الذى هو فى الصين ليس علما من علوم الشرع الإسلامى ، بطبيعة الحال ، لكنه . علم من علوم الحياة ، لأن العلم مشاع الإنسانية كلها وتراث البشرية جميعًا ، ليس له وطن محدد أو معتقد بذاته ، بل العلم بلا جنسية ولا دين .

ومع أن أمة الإسلام بدأت كما وصفها النبى ﷺ وأمّة أمية لا تكتب ولا تحسب ، فقد أدركت معنى العلم وجوهر البيّنة ؛ وسعت حثيثًا فى طريق المعرفة والبيان ، حتى أنشأت حضارة سامقة ، استوعبت عناصر كثيرة من الحضارات التى سبقتها : مصرية وهندية وفارسية وإغريقية ورومانية وصينية ، وقدمتها إلى الإنسانية فى ثوب جديد وفهم سديد .

كانت الحضارة الإسلامية تنطوى على العلوم والآداب والفنون (التى تساير روح الإسلام) ، كما كانت تقوم على العقل وتستوى على المنطق وتركن إلى السببية وتعمد إلى العلّية Causality. ذلك أن العقل البشرى ، بطبيعته الخلقية وجبلّته الكونية ، لا يصل إلى المعارف ولا يفهم العلوم ولا يدرك الحقائق ولا يستوعب المسائل إلا من خلال مفهوم السَّببية ومدلول العلّية ، الذى يربط الأحداث بأسبابها ، ويفسر الظواهر بعللها ، ويمنطق الأحكام بترتيبها ، ويُرجع الأشياء إلى أصولها . فالعلم والعقل ، منطقٌ وسببيّة وعلّية فى الفهم والعمل والاستنتاج والاستطراد . وما لا يقوم على المنطق أو ينبنى على الأسباب أو يرتبط بالعلل ، يخرج من نطاق العقل ويبعد من حدود العلم ، فيُعد من قبيل الخرافة ، أو يعتبر عملا سحريًا ، وليست له قوانين محددة ثابتة استطرادية ، تؤدى إلى حدوث نتائج بذاتها متى وقعت أسباب بعيْنها .

هذا المنهج العقلى الواضح دعا إليه القرآن دوْمًا ، حين ربط الإيمان الصحيح بالبصيرة : ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ سورة آل عمران ٣ ، ١٣ والتفكر : ﴿إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ سورة الرعد ١٣ : ٣ ، واخذ المسلمون بالمنهج العقلى والعلمى والفكر السببى – تنفيذًا لوصايا القرآن – فكان ذلك من أهم أسباب نجاحهم الحضارى وتفوقهم العلمى ، الذى مازالوا يفخرون به حتى الآن .

فى علّو هذه الحضارة ، وفى أوج شدّتها ، حدثت نكسة كبيرة ، قوضت المنهج العقلى والفهم العلمى والفكر السببى ،

فأدت إلى تقويض الحضارة الإسلامية وإلى تخلف المسلمين حتى اليوم . ذلك أن فرقًا كثيرة كانت قد نشأت فى التاريخ الإسلامى الأول ، أغلبها فرق كلامية ، تعمل على تحليل الفكر وتسويغ المعتقدات وتأسيس المفاهيم الدينية . ومن هذه الفرق كانت فرقة المعتزلة (التى سميت باسمها هذا عندما اعتزل مؤسسها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصرى إثر خلاف قولى بينهما) . ظهرت المعتزلة فى أخريات القرن الأول الهجرى وبلغت شأوًا كبيرًا فى العصر العباسى الأول . وامتازت بحرية الفكر والاعتداد بالعقل وقوة الحجة ، ورفض رجالها الاشتراك فى الأعمال السياسية أو الاندراج فى الوظائف الإدارية ، كيما يتفرغوا للبحث والمناظرة .

وأدى بهم أسلوبهم إلى نقض مذهب الجبرية وإلى تقدير أن الله يثيب الإنسان ويعاقبه بحسب عمله الذى يخلقه الإنسان بقدرته وإرادته ، كما أكدوا فكرة أن واجب الإنسان الدينى يقابله حق له شرعى . كان من الممكن أن تتطور هذه الآراء والأفكار إلى أن تقدم مذهبًا إنسانيًا متكاملا تُصدّره الحضارة الإسلامية إلى الفكر الإنسانى عامة ، لولا أن انزلق المعتزلة إلى فكرة خلق القرآن ثم انحدروا إلى العمل بالسياسة وفرض معتقداتهم بالقوة .

قال المعتزلة إن القرآن مخلوق ، ووقفوا كثيرًا عند هذه المسألة ، وأكدوا عليها تأكيدًا فلسفيًا جدليا ، يتناسب ومفهوم الناس للزمن فى ذلك الوقت (وهو المفهوم الذى انقلب رأسا على عقب إثر نظرية أينشتاين عن النسبية ، ووفقا للبحوث الفزيائية الحديثة) . يعنى ذلك أن قول المعتزلة عن القرآن ، كان كلاما فى كلام ،

وفروضًا في فروض ؛ لا تستند إلى دراسات علمية ، ولا تعتمد على نظريات رياضية ، في الفيزياء أو الكونيات Cosmology . بهذا يكون المعتزلة – الذين يعدون من أهم الفرق الإسلامية – قد بددوا طاقاتهم واستهلكوا قواهم في مسائل فرعية وقضايا جدلية وأمور وقتية ؛ ولم يبحثوا في الموضوعات الإنسانية العامة ، ولا وضعوا للعقل الإسلامى منهجًا متكاملا للعمل أو أداة دقيقة للفكر ، تحمل سماته وترفع صفاته .

وزاد الأمر سوءًا أن المعتزلة خالفوا تقاليدهم بعدم الانغماس في السياسة وعدم الاندراج في الوظائف ، ومن ثم وصلوا إلى السلطة في عهد الخليفة المأمون (٨١٣ – ٨٣٣ م) فلجئوا إلى العنف والقوة والقهر لفرض معتقدهم عن خلق القرآن ، وجعلوا منه أساس العقيدة وركيزة الدين ، واضطهدوا مخالفيهم الذين كانوا يقولون إن القرآن أزلى وليس مخلوقًا ؛ ومن هؤلاء المعارضين أحمد بن حنبل . ومع أنه كان للمعتزلة حُججًا في دعواهم ، وكان لمعارضيهم حججًا أخرى ، فإنهم فضلوا العنف عن المجادلة ، وآثروا القهر على المحاورة ، وبهذا أضروا العقل الإسلامى ومهّدوا لانهياره . فبدلا من أن توجد وجهتا نظر في مسألة القرآن ، إحداهما تقول إنه أزلى وتقدم البراهين ، والأخرى ترى أنه مخلوق وتسوق الحجج ، فضّل الجميع أن يلجئوا إلى عنف السطة وأن يركنوا إلى عسف القوة ، فلا يكون هناك إلا رأى واحد .

في عهد المتوكل (٨٤٧١ – ٨٦١ م) ، انتصر الخليفة للرأى القائل بأزلية القرآن ، فاستعْلى رأى السلفيين الذين كانوا يقولون

بذلك ، ومن ثم عمدوا إلى الانتقام من المعتزلة ، فجرفوا فى طريقهم الانتقامى أسباب الحضارة ودواعى الاستنارة ، حين ضربوا العقل والمنطق وحرية الفكر ، باعتبارها السبيل الذى يؤدى إلى الكفر والإلحاد بمسألة مثل مسألة خلق القرآن .

فى هذا الجو المناوئ للعقل ، المعادى للفكر ، ظهر الأشعرى (أبو الحسن بن أبى موسى ٨٧٣ - ٩٤١) ليحدد عقيدته فى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ (وفقا لتفسيره هو ، وتبعًا لاختياراته الخاصة) ، وما رُوى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث . وبمذهب واتجاه أحمد بن حنبل ، المتشدد ، عدو المعتزلة الذى كان يقول بأزلية القرآن ، وأنه غير مخلوق . وأهم ما يتألف منه مذهب الأشعرى ما قاله من أن « الله قادر على كل شىء وخالق كل شىء ، وليس للطبيعة عنده فعل ما .. أما أفعال الإنسان ، فإن الله يفعلها ويخلقها فيه ، فينسبها الإنسان إلى نفسه ويزعم أنها من كسبه .. والعقل أداة للإدراك فقط ، لكنه يستطيع إدراك وجود الله » .

وقد انتهى الأشاعرة ، أتباعه ، إلى أن العقل لا يوجب (أى أنه عاجز عن أن يفهم) شيئا من المعارف ، ولا يقتضى (أى لا يستطيع) تحسينا ولا تقبيحا (أى تمييز الخير من الشر) ، ولا يوجب على الله رعاية لصالح العباد ؛ والواجبات كلها تفرض بالسمع ولا وصول لها (أى لا يمكن فهمها) بالعقل . وواضح تماما أن هذا الفهم كله على الضّد من آيات القرآن الواضحة الصريحة فى تبجيل العقل وجعله أساس الإيمان ومدار المساءلة .

ومن مدرسة الأشاعرة ، ظهر أبو حامد محمد الغزّالى (١٠٥٩ - ١١١١ م) الذى أكد أقوالهم ونظّرها ، فقوض الاتجاه العقلى تماما ، وحطّم المنهج العلمى نهائيا ، مما أثر على الإنسان المسلم وعلى الأمة الإسلامية تأثيرا بعيدا ، منذ ذلك الأوان وحتى الوقت الحالى ، وهو الأمر الذى يقتضى مراجعة عقلية كاملة وثورة فكرية شاملة ، لاستعادة روح الإسلام الحقيقية ، واستنارة الإنسان المسلم والمجتمع الإسلامى .

وخلاصة مذهب الغزّالى - فيما يتعلق بالموضوع - أنه يرى أن اللّه سبب لوجود العالم ، وأنه خلقه بإرادته وقدرته ، وأنه لا توجد إلا علّية (سببية) واحدة ، هى علية (سببية) وجود المُريد ، أى اللّه ؛ أما علية (سببية) الطبيعة ، أو ما تلحظه المشاهدة من وجود صلة بين شيئين ، كإضرام النار واشتعالها فى الأشياء من ثم ، أو أحداث إصابة تعقبها وفاة ، أو رش ماء يتبعه بلل ؛ ذلك كله أمر منكور ، ومردود إلى علاقة زمانية (وقتية) بين الشيئين ، أى حدوث أمر متتابع بينهما ، فليست النار هى التى أشعلت الأشياء ، ولا الإصابة أحدثت الموت ، ولا الماء أنشأ البلل ؛ إنما ذلك كله تهيؤ فى ذهن الناس ، لحدوث هذه بعد تلك ، والفعل فى الحقيقة والسبب هو وحده اللّه سبحانه ، لا هذا الشيء أو ذاك .

مقتضى هذا الاتجاه أنه لا لزوم للعقل الإنسانى إطلاقا ، وأنه لا قيام أبدًا لفكرة السببية Causality ومبدأ العلية التى هى وهمٌ

يتصوره الإنسان بلا أى أساس ؛ وأن الأحداث ، والحوادث ، لا تقع نتيجة لفعل أو أثرًا لعمل ؛ وما يراه الإنسان من حدوث ظاهرة نتيجة لفعل أو نشوء حالة أثرًا لعمل هو رؤية غير صحيحة وتخيّل لا أساس له ؛ وأن العقل لا يستطيع التمييز بين الحسن والقبيح أو تحديد الخير من الشر ؛ وأنه لا لزوم للنظام الخلقى ولا ضرورة للمبدأ الأخلاقى ، لأن اللهّ لا يثيب الإنسان ولا يجازيه وفقًا لعمله - مع الأخلاق أو ضد الأخلاق - مادام الإنسان لا يعمل شيئا ، وأن مايخيل إليه أنه عمل منه هو فى الحقيقة خلق الله وعمله ، ينسبه الإنسان إلى نفسه خطأ وادعاء .

ونظرًا لانتشار فكر الغزالى ، وكتابه إحياء علوم الدين ، فقد أصبح مذهبه ذاك هو حياة وكيان الفرد المسلم ، وفكر وأسلوب المجتمع الإسلامى . فليس ما يصدر عن الإنسان نتيجة إرادته ، لكنه قدر ونصيب كُتب عليه ، وفعله هو إنما يحدث منه دون وعى وبغير إدراك ، لأنه يفعل ماكتب عليه من قبل وما يُجبر على أدائه دون خيار .

ومن هذا المنطق العليل ، وبنفى العمل الواعى تماما ، انتهت فكرة وجود قوانين ثابتة مطّردة لحكم الأشياء ، كما انتهت كذلك فكرة حرية الإرادة وانقضى مبدأ مساءلة الإنسان عما يفعل .

بذلك ضُرب منطق السببية ومنهج العلّية ومبدأ حرية الإرادة وأساس القوانين ، وانتهى جانب الفكر وتقدير الحرية من العقل الإسلامى ، فلا هو قادر على الفقه والتشريع ، ولا هو قادر على

النظر والتدبير ، وليس مسموحًا له أن يبحث عن سبب الأشياء أو أن يغوص فى علل الحوادث أو أن يحاول تنظيم أفعاله أو السيطرة على إرادته أو التداخل فى التاريخ أو محاولة تسخير المواد لصالحه . ذلك أنه بغير المنطق لايستقيم فهم ، ودون السببية لا يتكون عقل ، وبنفى العلّية تنتهى العلوم ، وبإنكار حرية الإنسان يصبح أدنى إلى الحيوان وأقرب إلى المادة .

هكذا ، ذوت جذوة الحضارة الإسلامية ، وهوت شعلة التنوير والتقدم ، وخوت الساحة العالمية من أى اتجاهات حضارية ، حتى بدأ عهد النهضة فى أوروبا .

عصر النهضة Renaissance مصطلح يطلق على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة (القرون من ١٤ إلى ١٦ الميلادية) ؛ ويُؤَرَّخ لها بسقوط القسطنطينية (الأستانة الآن) سنة ١٤٥٣ ، حيث أدى سقوطها فى يد العثمانيين إلى نزوح العلماء إلى إيطاليا ومعهم تراث اليونان والرومان ، وهو التراث الذى كان المسلمون قد عرفوه وترجموه إلى العربية ، فترجمة علماء الغرب عن العربية . ويدل مصطلح « عصر النهضة » غالبا على التيارات الثقافية والفكرية والفنية التى بدأت فى البلاد الإيطالية فى القرن ١٤م ، وبلغت أوج ازدهارها فى القرنين ١٥ ، ١٦م ؛ ومن إيطاليا انتشرت إلى فرنسا وإسبانيا والمانيا وهولندا وإنجلترا وإلى سائر أنحاء أوروبا . وتسمى هذه الحركة بالتنوير (تفعيل للنور) أو الاستنارة (بمعنى طلب النور ، الذى هو العلم والفكر

والفن) ترجمة للفظ الإنجليزى Enlightenment. وكان لهذه الحركة ، وذلك العصر ، تأثير بعيد المدى فى تكوين العقل الحديث على أسس جديدة تقوم على الدراسة النقدية أو الفحصية التى لا تسلّم بشيء دون علم ؛ وتستوى على السببية والعلّية التى تبحث عن أسباب القوانين وعلل الأشياء ، وتنهض على التجربة التى تُعَد القاعدة السليمة للعلم . بهذا المنهج السديد فُتحت للإنسانية أبواب كثيرة من المعرفة فى شتى نواحى الحياة ، وارتقت العلوم الطبية والهندسية والفيزيقية والكيميائية والفلكية والتاريخية والحسابية والقانونية وغيرها ؛ وانتهى التقدم العلمى بالوصول إلى التقنية (التكنولوجيا) التى تطوّع استخدام العلوم فى شتى جوانب الحياة ، مما قدم للفرد العادى فى كل أنحاء العالم نتاج الحضارة المتمثل فى وسائل الانتقال (الطائرات والقطارات والحافلات والسيارات .. إلى آخر ذلك) ووسائل الاتّصال (التليفون ، والفاكس ، والتلغراف وغيرها) وأدوات ازدياد المعلوماتية (الحاسب الالكترونى وشبكة المعلومات وغيرها) ؛ هذا فضلاً عن الآلات الطبية والهندسية المتقدمة وأدوات المنزل المتعددة ؛ وما سوى ذلك .

صاحب هذا كله ظهور وانتشار فكر يعمل على رعاية حقوق الإنسان ، وترسيخ أسس الديموقراطية ، وتحديد سلطات الحكام ، والعناية بمنظمات المجتمع المدنى ، وتأكيد مبدأ المواطنة ، والعمل على الفصل بين السلطات ، ومنع التمييز الدينى أو الطائفى أو الجنسى ، وتقرير حرية الفكر والتعبير .. وهكذا .

كان المسلمون بعيدين عن النهضة (حركة التنوير أو الاستنارة)

التى حدثت فى أوروبا ، منغلقين على أنفسهم ، مكتفين بتراثهم الذى انتهى إلى رفض العقل ونفى السببية وقطع العلّية وشجب العلم وسب الفن . وفوجئت مصر بالحملة الفرنسية ثم تلا ذلك محاولة محمد على تحديث الإدارة والنظام ، فأدى عمله إلى أن يطّلع نفر من أبناء مصر على جوانب متعددة من الحضارة الغربية (والتى صارت عالمية فيما بعد) فأدركوا ضرورة العمل على نقل جذوة هذه الحضارة إلى مصر ، حيث يمكن أن تتحول إلى شعلة فَمَنَارة للعالم العربى ثم للعالم الإسلامى . وداروا جميعا فى كتاباتهم وأعمالهم الفكرية والأدبية والفنية حول أفكار التنوير ، وعناصره ، دون أن يحددوا مصادر التراث أو يتتبعوا وقائع التقاليد التى تقف عقبة أمام التّنوير وتشكل حوائل فى سبيل حركته وانتشاره . ولعل بعْضهم لم يدرك هذه الوقائع وتلك المصادر على حقيقتها ، كما أن بعضهم أدركها ولم يشأ أن يحددها بوضوح ، لما يمكن أن يحدثه ذلك من ردود فعل تخلط بين الدين والفكر الدينى ، بين ما جاء به الإسلام وما صدر عن البشر من آراء ، ثم تعمد إلى التهييج الديماجوجى وتعمل على الاتهام بالكفر والردة ؛ إما لعلة فى نفس يعقوب أو لحاجة فى جَيب مرزوق .

فى العصر الحالى ، تجمعت أسباب عدة لظهور فكر تنويرى متكامل ، يقدم الإسلام المستنير ، ويقوم به مسلمون مستنيرون . ويهدف هذا الفكر أساسا ، إلى تحقيق روح القرآن وتنفيذ قصد الإسلام ، بإخراج المسلمين من ظلمات الجهل والغموض إلى نور العلم والبينة .

ويمكن إيجاز هذا الاتجاه التنويرى فى النقاط التالية :

أولا : استرجاع العقل الإسلامى الأصيل ، الذى نهض به المسلمون وكان سبب حضارتهم وقوتهم وأمجادهم ، وهو العقل الذى يقوم على الدراسة النقدية أو الفحصية التى لا تسلم بشىء دون علم ، ويستوى على السببية والعلّية التى تبحث عن أسباب القوانين وعلل الأشياء ودواعى الحوادث ، وينهض على التجربة التى تعد القاعدة السليمة للعلم والأساس الحقيقى للتخلص من صياغات لفظية وثقافات كلامية .

بهذا المنهج ينفتح المسلمون على حضارتهم السالفة لاستيعابها تماما ، ثم يتهجون إلى كل الحضارات السابقة والحالية لتشربها وإعادة تقديمها إلى الإنسانية وقد امتزجت بقيم الإسلام وفهم المسلمين ، مما يؤهلهم لأن يكونوا مساهمين فى الحضارة منتجين بها ، ليسوا مجرد مشاهدين ولاهمْ محض مستهلكين .

ثانيا : التأكيد على النظام الأخلاقى ، بحيث تُعّد الأخلاق أساس المعتقد وناتج الإيمان ، لا يجوز التحلل منها لأى سبب ، ولا ينبغى تجاوزها بأى تبرير ، ولا يصح تخطيها بأى شعيرة . والنظام الأخلاقى – فى هذا المفهوم المستنير – هو النظام الذى يصدر من قلب مؤمن ونفس مطمئنة ليمتد إلى كل إنسان على ظهر البسيطة ، بل وإلى المخلوقات جميعا ، فلا يستبعد منه أحدا مهما كان . ذلك لأن استثناء فرد واحد من النظام الأخلاقى يعنى عدم شمولية نظام لا يكون صحيحا إلا إذا كان شاملا ، فضلا عن

أنه يؤدى إلى استبعاد آخرين ، تباعا ، مما يؤدّى إلى تحطيم النظام نفسه . فالنظام الأخلاقى نظام كونى ، إما أن يمتد ليشمل الجميع ، وإما أن ينحسر حتى يقتصر على صاحبه فيحوله إلى شخص أنانى يبيع الكل مقابل أى نفع له ولو ضئيل ، أو ينتهى به إلى فرد عدوانى يحطم غيره ، كما يحطم المجتمعات والقيم ، إلى أن يخلص به الأمر إلى تحطيم نفسه تماما .

ثالثا : تحديد المسئولية الفردية ، وأن كل ما يقع من الإنسان يقع بإرادته إلا أن يكون وعيه فاسدا أو يكون عقله عليلا – والمسئولية الفردية لا تعارض بل تؤكد الإيمان بالله ، ذلك بأنها تفيد أن الإنسان يشاء ويعمل لتنفيذ مشيئته ، فإن وافقت مشيئة الله نفذت وكان الإنسان مسئولا عما يعمل إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ سورة الزلزلة ٩٩ : ٧ – ٨ .

ويترتب على المسئولية الفردية قيام مسئولية الطبيب إن أهمل ، والمهندس إن تجاوز ، والسائق إن أخطأ .. وهكذا . فليس ما يقع نتيجة خطأ شخص أو إهمال فرد أو تجاوز إنسان هو قضاء وقدر ، أو نصيب مكتوب لم يكن منه مفر ، بل إنه إساءة ممن أخطأ أو أهمل أو تجاوز ، وهو شر ينبغى أن يعاقب عليه وأن يعوّض عنه . والقول بغير ذلك يهدد النظام الأخلاقى تماما ، كما يقضى على أى مسئولية عن أى عمل ؛ فلماذا يتجه الإنسان إلى الخير مع ما فيه من مشقة ولماذا يتجنب الشر مع ما به من إغراء ، إن لم يكن مجازا عن الشر مثابا عن الخير ؟ ولماذا يؤدى أى فرد عملا

أو يجوّد فيما يعمل أو يتلافى الخطأ ويتجنب القصور ، إن كانت النتائج واحدة ، وكان عدم العمل أو الإهمال فيه أيسر وأسهل ؟

كذلك فإن كل حاكم وأى رئيس مسئول عما يفعل ، أمام القانون ، وبإزاء الناس ؛ ليس لعمله حصانة ولا عصمة ولا قداسة . وما قد يقال خلاف هذا ، بتأويل أو بتعليل ، إن هو إلا تسويغ لإعفاء المسئول من نتائج أعماله أو آثار إهماله ، يضفى على العمل البشرى عصمة وقداسة ليست له . وقد كان هذا التسويغ المخطئ سند الحكام الظالمين والرؤساء الفاسدين . وفى ذلك كان المأمون يقول : « إن الإرجاء مذهب الملوك » ، ويُقصد بالإرجاء وأى المرجئة فى أن الحاكم لا يساءل عن عمله قط ، وإنما ترجأ محاسبته إلى يوم القيامة ، حيث يساءل أمام الله ولا يساءل أمام الناس .

رابعا : الديموقراطية : ويُعنى بها إيجاد مسلك عام للمجتمع بأسره ، يقبل تعدد الآراء ، ويتحمل نقد الرأى ما دام ذلك يحدث فى نطاق العلم وفى مجال الأخلاق . فلا يكون لجماعة أو فئة الحق فى التعبير عما تريد ، بالعنف والقوة والتهديد والإيذاء ، ولا يكون لغيرهم حق نقد هذا المسلك أو تقديم فكر أصوب ورأى أرشد . كذلك فإن الديموقراطية تعنى تداول السلطة أبدًا ، لا مجرد أن يتم التأكيد عليها كشعار حتى تصل جماعة بذاتها إلى الحكم فتنتهى الديموقراطية وتزول الحرية ، وهو ما يُعبّر عنه بأن الديموقراطية لا تعنى صوت واحد لفرد واحد مرة واحدة .

الديموقراطية تعنى حكم الأغلبية السياسية ، لا أغلبية عنصرية

أو أغلبية معتقدية . وبهذا المعنى يمكن أن تتغير الأغلبية من جماعة إلى جماعة ، ومن حزب إلى حزب ، أما قصرها على الأغلبية العنصرية أو المعتقدية فيعنى جمودها وعدم تداول السلطة أبدا ، لأن العنصر والمعتقد لا يتغيران بسهولة ، وقد لا يتغيران أبدا .

كذلك فإن الديموقراطية تعنى أن يحكم الشعب نفسه بنفسه ، من خلال القانون ؛ وأن يكون له الحق فى محاسبة الحكام ، وعزلهم – وفقا للقانون – دون إراقة دماء ، وبغير اتهام بالكفر والردة أو الخيانة والمروق . ومقتضى حكم الشعب لنفسه أن يكون له حق وضع الدستور (القانون الأساسى) وتشريع القوانين ، عن طريق مندوبين له أو نواب عنهم ، ينتخبهم بحرية دون تدليس وبغير تزوير .

خامسا : حقوق الإنسان : حرصت الشرائع عموما على تأكيد الإنسانية وتكريم الإنسان . وفى ذلك يقول القرآن : ﴿ولقد كرمنا بنى آدم﴾ سورة الإسراء ١٧ : ٧٠، بما يفيد أن الله كرم الآدميين عموما ، وقدّر بنى الإنسان كلهم . ومن محاسن التقدم الحضارى والفكرى أن صارت حقوق الإنسان أساسا للفهم الإنسانى والعمل البشرى فى كل أوان وكل مكان . ولا يعنى ذلك أن التطبيق سوف يكون سليما على الدوام ، وإنما يفيد أن المبدأ نفسه دخل طورا جديدا ، وأنه قد تحدث تجاوزات كثيرة ، لكنها مع الوقت سوف تزول ويرقى المبدأ .

حقوق الإنسان تعنى فى الأساس أن يُعَدّ الإنسان إنسانًا بحكم

طبيعته ، فهذا مبدأ كونى وقاعدة دينية صارت حكما خلقيا عاما ، لا ينبغى التحلل منها أو التحايل عليها بادعاء أن هذا الحق منحة من القانون أو حماية من جماعة أو هبة من حكومة . والتطبيق الأمثل لحقوق الإنسان يعنى عدم التفرقة بين الناس بسبب المعتقد أو الفكر أو اللغة أو اللون أو الجنس ، فلا فرز دينى ولا تمييز طبقى ، ولا اضطهاد جنسى (للمرأة) .

تلك هى العناصر الأساسية فى الاتجاه التنويرى الذى لابد منه لنهضة المسلمين من كبوتهم وتجديد الفكر الإسلامى مما ران عليه خطأً وتلبّس به ظلما . وما عدا ذلك فهو اتجاه ظلامى يرسخ ما يشكو منه المسلمون بل ويزيدهم سوءا على سوء . فإن زعم زاعم أنه مستنير فعلى المجتمع أن يأخذه بتلك العناصر وأن يقيمّه وفقا لها حتى يتبيّن التنوير من التعتيم .

الإسلام من مصر إلى ماليزيا

اتصل بى سفير مصرى بارز وقال إنه يريد أن يرسل إلىّ مظروفًا به نص محاضرة ألقاها باللغة الإنجليزية رئيس وزراء ماليزيا ، وقائد نهضتها ، دكتور ماهاتير بن محمد فى الندوة الدولية لإدارة الشريعة الإسلامية ، بكوالا لامبور ، بتاريخ ٢٣ يوليو ١٩٩٦ .

ماليزيا اتحاد نشأ سنة ١٩٦٣ من الملايو وبورنيو الشمالية وسراواك وسنغافورة ، وكانت جميعها مستعمرات هولندية وبريطانية ، ثم استقلّت سنغافورة عن الاتحاد بعد ذلك . وعدد سكان ماليزيا ١٩ مليون نسمة ، ٤٠٪ منهم مسلمون ، ٦٠٪ صينيون وهنود ، فضلا عن أقلية ضئيلة من جنسيات أخرى (كتاب الإحصاء العالمى السنوى – الجزء الثانى – سنة ١٩٩٥) .

تتكون ماليزيا من خمس مقاطعات يرأس كل منها ملك ، ويتناوب الملوك منصب الملك الأكبر واحدًا بعد الآخر ؛ ولأن هؤلاء الملوك مسلمون ، كما أن قيادة الاتحاد مسلمة ، فقد عُدّت ماليزيا دولة إسلامية .

قاد رئيس الوزراء دكتور ماهاتير بن محمد نهضة اقتصادية شاملة ، وجعل من ماليزيا أحد النمور الآسيوية . ولم يقف نشاطه على التنمية الاقتصادية والإدارية ، بل إنه أسهم فى الفكر ذاته ،

باعتباره عاملا رئيسيا فى أى تنمية ، فألقى محاضرته – المنوه عنها – لكى يحدد موقفه وموقف ماليزيا من الحركات الإسلامية المعاصرة . ولأهمية هذه المحاضرة ، والغرض الذى تغيّاه منها رئيس وزراء ماليزيا ، فإننا نعرّب بعض فقراتها فيما يلى ، تعريبًا تقريبيًا .

● أود أن أشكر المعهد الذى أعطانى فرصة التحدث عن موضوع فى غاية الأهمية للأمة الإسلامية ، ولاستقرار ونموّ البلاد الإسلامية . فمتى كانت مفاهيم العدالة متميزة ، كان ارتفاع مستوى التنمية أفضل . وعندما قدم الإسلام إفكارًا عن العدل ، وتطبيقاتها ، إلى المجتمع الجاهلى توحّد المجتمع وصار غنيًا .وفيما بعد عندما حدث تحريف فى فهم وتطبيق الشريعة الإسلامية ومفهوم العدالة ، تأخرت الحضارة الإسلامية .

● أشير إلى آية قرآنية مهمة فى سورة آل عمران ٣ : ٧ ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ .

وبوضوح ، فإنه من المتوقع أن تطبق الأمة الإسلامية تلك الآيات المتشابهات تبعًا لمواقف متغيرة ، مستخدمة فى ذلك الملكات العقلية (الفكرية) التى وهبها الله للإنسان وحده . وفيما يتعلق بمسألة العدل وماذا يقيم العدل فعلا ، لابد للأمة من أن تفكر وأن تفكر بعناية .

● كلنا يساير وجهة النظر التى ترى أن القواعد القانونية الإسلامية مصدرها القرآن والحديث ، لكن هناك وجهة نظر أخرى تقول

أن بعض آيات القرآن — وبخاصة الآيات المكية — قد نُسخت (أو أبطلت) ليحل محلها الحديث (النبوى) .

ونحن نعتقد أن القرآن لم يتغير أبدًا . وفى الجانب الآخر ، فإن البخارى الذى اختبر ٦٠٠,٠٠٠ حديث (جمعها) رفض معظمها ، وقبل سبعة آلاف حديث فقط على أنها حديث صحيح . مسلم والترمذى وآخرون رفضوا معظم الأحاديث التى اختبروها .وبعض ما اختاره هؤلاء يختلف عما اختاره البخارى أستاذ مسلم . ويمكن أن نخلص من ذلك إلى أن هؤلاء العلماء اختلفوا فى صحة بعض الأحاديث التى كانت متداولة أثناء حياتهم ، بما يعنى أنه كانت هناك أحاديث موضوعة أو مختلفة . وهذه حقيقة ، وإلا فلم اختلفوا فى رفض كثير مما سُمّى حديث .

ونحن نقبل اختلاف هؤلاء العلماء ، لكن ذلك ينبغى أن يؤكد بأنه على الرغم من أنهم على معرفة وعلم فى الإسلام فإنهم ليسوا أنبياء . إنهم بشر بكل ما فى البشر من قوة وضعف . وعلى الرغم من ضلاعتهم فى علم الحديث فإنه من الممكن أن يكونوا قد أخطأوا ، فقبلوا بعض الأحاديث المنحولة المختلفة ، ورفضوا أحاديثا صحيحة .

● ونحن نتساءل إذن : هل نقبل رأى أى شخص يقرر أنه عالم أو فقيه ؟ وهل يعتبر أى عالم أو فقيه معصوما ؟ وهل يمكن أن نقبل علماء وفقهاء السياسة الذين يقدموا عملا وأهدافا دنيوية على أنه أمر معصوم ؟ لقد كان فى التاريخ الإسلامى كثير من علماء

وفقهاء السياسة الذين سوّغوا وشرّعوا (جعلوا شرعيا) كل شيء لرؤسائهم السياسيين .

● من الصعب أن نعْتقد أن الحديث قوى لدرجة أن يناقض القرآن ، وأن نقبل العمل بالحديث بدلاً من القرآن .

● ماذا إذن عن الشريعة الإسلامية ؟ .

على الرغم من أن القرآن ذكر بعض الجرائم وحدد عقوبتها ، فإن الشريعة الإسلامية فى معظم الحالات هى تفسير للقرآن والحديث بواسطة أجيال من العلماء والفقهاء . وإذا كان البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم يُعدُّون بشرًا يخطئون فإن احتمال خطأ غيرهم من العلماء والفقهاء هو أكبر .

ذلك أن أكثرهم فسر القرآن والسنة وفقًا لظروف الفترة التى عاشوا فيها ، والتى تختلف فى فترة المجد الإسلامى عن فترة الانحطاط والتخلف . وهؤلاء العلماء والفقهاء عملوا تحت أو أثناء حكومات مختلفة ، وبلاد متعددة ، ونظم متغايرة . وبعضهم وقع تحت ضغوط من الحكام لتبرير أعمالهم وأخطائهم . وإلا ، فكيف يمكن تبرير فتاواهم للسلطان العثمانى بأن تكون له ٣٠٠ محظية (جارية) ، وأن يقتل إخوته بعد اعتلائه عرش السلطنة لمنع أى منافسة للسلطان ؟ .

● بالتأكيد ، إذا كنا لا نستطيع أن نقبل أى حديث دون تمحيص ، فإننا كذلك لا يمكن أن نقبل كل القواعد القانونية التى وضعت بواسطة الفقهاء المسلمين كنظام منيع لا يمكن المساس

به ، وكأنما هى كلمات الله ، بينما هى أعمال بشر بكل أخطائهم وتحيزاتهم ، التى تأثرت بثقافة وممارسة أوقاتهم وعصورهم .

ويمكن رؤية ذلك فى وقتنا الحالى من خلال السياسيين (جماعات الإسلام السياسى) الذين يقدمون تفسيرات ثم يدّعون أن غيرهم من المسلمين كفار وغير مؤمنين ، فقط لمجرد أن هؤلاء الناس لا يؤيدون الأحزاب (أو الجماعات) السياسية (الإسلامية) ولا يقبلون تفسيراتهم للإسلام ، تلك التفسيرات التى تصدر عن بواعث وأهداف سياسية .

● فى وقت النبى ﷺ كان هناك إسلام واحد ، ولم يكن هناك أهل للسنة والجماعة أو الشيعة ولم تكن هناك مذاهب مختلفة كالمذهب الحنبلى والمذهب المالكى لدى السنة ، فضلا عن المذاهب المختلفة عند الشيعة . كانت توجد إذ ذاك أمة واحدة فحسب .لقد انقسمت هذه الأمة منذ الفتنة الكبرى أيام على بن أبى طالب ، وصار هناك اتجاه سنى واتجاه شيعى ، توجد بينهما خلافات كثيرة .

ولا يمكن مع وجود هذا الخلاف اعتبار كل من الاتجاهين صائبا ومتوافقا مع التعاليم الصحيحة للإسلام . واحد منهما فقط يمكن أن يكون صحيحًا والآخر مخطئ ، أو يجوز أن يكون الاتجاهين على خطأ ، لكن الأكثر إحتمالا أن كل منهما صحيح فى أغلب الأوقات ، لكن بكلاهما خطأ فى بعض المجالات الاعتقادية وبعض الممارسات العامة . وهذا هو السبب الذى يدعو

إلى العودة إلى القرآن ذاته لنستمد منه الهداية . ولابد أن نختبر على محك القرآن كل قواعد الفقه لنتبين مدى توافقها معه ومع الحديث الصحيح .

• قد يرى البعض أن هذا إلحادًا ، ولكن هل يعتبر إلحادًا مجرد اختبار تفسيرات الفقهاء المسلمين ؟ هل هم أنبياء ؟ هل هم أكثر صحة من القرآن والحاديث الثابتة ؟ !

إن بعض آراء الفقهاء المسلمين لا تعكس روح الإسلام التى تقوم أساسًا على المساواة والتسامح . وقد أكد القرآن على الرحمة والعفو حتى يحمى حياة الإنسان التى يعتبرها الإسلام أمرًا مقدسًا . وحياة العدو الذى هو مؤمن مقدسة مثلما أن حياة الآخرين مقدسة . ومن الواضح أن قتل المسلم للمبسلم ليس أمرًا مرغوبًا أو مسموحًا به ، ومع ذلك فإن بعض المسلمين يحاربون أو يقتلون غيرهم من المسلمين الذين يعتبرونهم أعداء لهم ، ربما أكثر مما يفعلون مع غير المسلم .

• إن الرحمة والغفو عناصر أساسية فى الإسلام ، ومع ذلك فإن صياغة وتطبيق القوانين الإسلامية يميل إلى أن تكون عنيفة قدر ما يمكن ، دون مراعاة الظروف المحيطة بالمذنب .

• القوانين الإسلامية (أحكام الشريعة الإسلامية) لم تُقنَّن حتى الآن (أى لم توضع فى نصوص قانونية محددة) ، وتطبيق الشريعة الإسلامية فى كثير من البلاد الإسلامية يتم بصورة عرضية وعلى سبيل المصادفة . والشريعة الإسلامية والأحاديث النبوية

لا تنص على كل الجرائم . وفى العصر الحديث توجد جرائم جديدة لابد أن يجتهد فيها المجتمع مثل الجرائم التجارية وجرائم المخدرات وتزييف المطبوعات وجرائم النظم الإلكترونية وسوء استعمال السلطة .

● صياغة أو تقنين أو تطبيق القوانين ليس بأهمية أن تكون هذه القوانين متوافقة مع الروح والوصايا التى بينها القرآن وتضمنتها السنة الثابتة . فالقانون لا يعتبر إسلاميًا لمجرد صياغته وفقا للشريعة الإسلامية ، وإنما تكون القوانين الأخرى إسلامية إذا لم تتجاوز المبادئ والروح الخاصة بالقواعد القانونية التى وردت فى القرآن .لقد تُرك الأمر للأمة الإسلامية لكى تنظم حياتها ومجتمعاتها وقواعدها الحياتية ، وإدارتها وقوانينها ، على ضوء الروح العامة التى تتبدى من القرآن ككل . فالظروف يمكن أن تتغير ، لكن الروح العامة تظل متوافقة مع كل عصر .

● عندما وضع الفقهاء المسلمون القواعد القانونية كانوا بلا شك متأثرين بالمرحلة والظروف التى كان يمر بها المجتمع الذى عاشوا فيه ، وقدْ كانت الأمة الإسلامية تعيش آنذاك فترة مجد وسيطرة خولّت المسلمين حق فرض نظامهم على الغيْر ، ولم يكن لغيْر المسلمين أى خيار إلا التسليم بذلك . لكن أوقات المجد والقوة مضت ولم تعد البلاد الإسلامية قادرة على فرض سلطانها على الغير . بالإضافة إلى هذا فإن بعض ما كان يعتبر عاديًا وأخلاقيًا فى الماضى صار الآن مرفوضًا ومُدانًا . الرق مثلا محرم دوليا ،

ولذلك فإن البلاد الإسلامية لا تستطيع أن تجيز الرق أو تسمح به . وهناك مسلمون يعشون كأقليات فى بلادهم الأصلية أو فى بلادها هاجروا إليها ، وفى الحالتين فإنهم لا يستطيعون تطبيق أحكام الشريعة ، بل عليهم طاعة قوانين بلادهم التى لم تستمد من الشريعة الإسلامية ، وقد تكون مخالفة لها .

● على الرغم من مرونة أحكام الشريعة فإن البعض يطبقها بشدة وخطأ ، وهذا لا يرجع إلى تعاليم الإسلام بل يعود إلى التقاليد العربية الجاهلية .

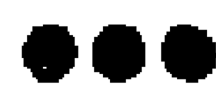
● يوجد اتجاه يصمم دائمًا على أن مفهوم العدالة فى الإسلام يختلف عن مفهومه لدى غير المسلمين . وعلى الأخص فيما يتصل بالمفهوم الغربى للعدالة . ولا شك أن هناك بعض الاختلاف بين هذا المفهوم والمفهوم الإسلامى . ولكن التقدير السليم يرى أن الاختلاف ضئيل بين القيم الإسلامية وقيم الشرائع الأخرى .

● فى ماليزيا ، إذا ما تم تطبيق نظام الحدود الإسلامى ، فإن عقوبة المسلم سوف تكون شديدة فى حين أن شريكه غير المسلم سوف تكون عقوبته أقل ، وهذا مما ينافى مبدأ العدالة في الإسلام . وإذا ما حدث أن اغتصبت امرأة ولم تستطع أن تقدم أربعة شهود عدول (رأوا الفعل رأى العين بحيث لا يمر الخيط بين الرجل والمرأة) فإن هذه المرأة لا تقدر على اتهام من اغتصبها ، ثم تصبح بعد ذلك عرضة لتطبيق حد الزنا عليها إن هى أنجبت طفلا ، وهذا ما لا يعتبر عدالة أبدًا . غير أن البعض يرى أنه حتى ولو كان

بادى الأمر يفيد عدم وجود عدالة ، فإن تطبيق الحدود الإسلامية هو فى ذاته عدالة ، ونتيجة هذا المنطق أن يمتنع على المسلمين تقدير العدالة أو تحريكها فى القوانين والأحكام .

● القرآن والحديث الصحيح يوصيان بالمساواة والعدل . وما ينبغى أن يؤكد عليه فى الإسلام هو العدالة ، والعدالة فى كل حين . فإذا كانت عقوبة ما غير عادلة فإنه من الخطأ أن يقال إن مجرد تطبيقها يعنى تحقيق العدالة . ويتعين على المسلمين أن يدينوا هؤلاء الذين يعملون على منعهم من اختبار وتحرى العدالة فيما يعملون وفى آراء وأحكام الفقهاء . ولكن بعض الناس تقدر أعمال وأقوال بعض الفقهاء حتى ولو خالفت واضح القرآن وصحيح السنة . ونتيجة لذلك فقد ظهر مفهوم إسلامى غير متسامح أبدًا .ولو حدث وكانت هذه روح الإسلام منذ البداية لما انتشر الإسلام فى العالم . لقد كانت رقّة ووضوح وعدالة الإسلام هى التى نشرته فى العالم ، وعلى الضد من ذلك طباع الجاهلية العربية وتقاليدها .

● على المسلمين الآن أن يعيدوا تفسير القرآن والحديث ليقدموا آراء وأفكارًا خاصة بهم . وملائمة لعصرهم ، ذلك لأن العالم الآن مختلف كلية عما كان عليه منذ ١٤٠٠ عام مضت . ونظرًا لما نعلمه من أن القرآن ملائم لكل العصور ، فينبغى إذن لكل العصور أن تفهمه وتطبقه وفقًا لظروف العصر ، والفهم والتطبيق الإسلامى فى العصر الحديث ينبغى أن يكون مناسبًا لهذا العصر .



انتهيت من قراءة المحاضرة بإمعان ثم التفت إلى أعمالى . فى

صباح اليوم التالى اتصل بى صديقى السفير وسألنى عمّا إذا كنت قد قرأت المحاضرة ، فأجبت بالإيجاب . قال : وما رأيك ؟

قلت : لقد أعجبنى ما فيها من فكر مستنير طُرح فى عرض سليم من حاكم سياسى قائد لبلده ؟

قال : وهل وجدت فى هذا الفكر مقاربة لأفكارك ؟ قلت : على اليقين . إن ما أدهشنى أن أجد فى هذه الأفكار ما يتشابه مع أفكارى عامةً وما طُرح فى كتاب الإسلام السياسي خاصة .قال : إنها ليست مشابهة أو مصادفة ، بل هى بالفعل أفكارك وصلت إلى ماليزيا من خلال كتبك المنشورة باللغة العربية والمترجمة إلى لغات أخرى ، وبخاصة الإنجليزية التى يتقنها أهل الملايو وغيرهم فى جنوب شرق آسيا ، قلت : ولماذا تجزم بأن هذه هى أفكارك وليست مجرد مصادفة أو مشابهة ؟ قال : أنا متيقن من ذلك ، وللأمر قصّة طويلة أحكيها لك عندما نلتقى قريبًا .

انتهت محادثتى مع صديقى السفير ، لكنها أثارت مواقع النفس ومواجع الفكر ، إن ماليزيا هى أول بلد إسلامى فى الشرق من العالم (وفقا للتقدير الدارج على اعتبار أن الشرق يبدأ من آسيا) ، كما أن المغرب هى آخر بلد إسلامى إلى الغرب من العالم . وبين الشرق والغرب تقع مصر فى القلب منهما . ومصر ، لعبت ومازالت تؤدى دورًا كبيرًا فى الإسلام ، حضارة وحربًا ؛ وإن كانت مصر بطبيعتها وقدرها أميل إلى أن تكون صانعة حضارة من أن تكون عاملة حرب . هى فى الحروب قادرة إلى حد كبير ،

وقد صدّت جيوش الصليبيين كما دحرت هجوم التتار ، وحققت انتصارات عظمى فى عصر محمد على ، وأنجزت أول انتصار على إسرائيل سنة ١٩٧٣ ؛ لكن جوهر مصر وروحها هو صنع الحضارة وزرع الثقافة وبدْع الفن . ذلك ما ينبغى أن نعيه دائما وأن يفهمه العرب ويدركه المسلمون . ومصر بهذه الروح قدمت للإسلام الكثير ، وكان الأزهر معْلَما مهمًّا فى حفظ الإسلام وصيانة التراث التقليدى . وفى العصر الحديث صارت لغة العالم تكمن فى الحضارة ، وخلاص الناس يُظهر فى الثقافة ، وتقدم الحياة يقوم على الفن (الفن بالمفهوم العلمى الذى لا يختلط بشئون التسلية أو أمور الترفيه) . معنى ذلك أن العصر الحديث يُعدّ المسرح لمصر كيما تلعب فيه دورًا جديدًا ، لصالح الدين ولصالح الإنسانية . هذا الدور فى صميمه دور دينى . فمن مصر بزغت شمس الدين وتكامل الفكر الدينى الذى شع فى العالم أجمع (كما بيّنا بالتوثيق العلمى فى كتابنا روح الدين Religion For The Future) . ومصر الآن قلب الشرق الأوسط حيث توجد الشرائع الثلاث ، وصدر العالم الإسلامى من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ، ومن أبعد شمال إلى أنأى جنوب . ومنها ، من مصر ، لابد أن تشرق شمس الإيمان وأن يبزغ روح الدين .هذه هى رسالة مصر ، وهذا هو الدور العالمى الذى ترنو إليه الإنسانية .

لقد أدّت دورة الصناعة وحركة التقنية (التكنولوجيا) إلى أن تنتج المصانع سلعًا ضرورية وترفية كثيرة ومتعددة ومتشعبة . واستهلاك هذه السلع فى المجتمعات التى تنتجها له آثار إيجابية ،

مادام المجتمع يستهلك ما ينتجه ، ويكون الاستهلاك حينئذ لازما لتسيير دورة الإنتاج ، وضروريا لتدوير حركة الاقتصاد وتشغيل عدد كبير من العمال وترويج سوق البيع ؛ لكن الاستهلاك له آثار سلبية للغاية فى المجتمعات التى تستهلك ولا تنتج ،،أو لا تنتج بقدر ما تستهلك ؛ لأن هذا الاستهلاك ينقل ثروتها إلى البلاد المنتجة فضلا عن أنه يلقى ظلالا قاتمة وعادات ضارة على نفوس الناس التى تستهلك ولا تنتج . وقد أدى الاستهلاك المتزايد فى كل مكان ، ووجود أسلوب اقتصادى فى الانتاج يعمل على إنشاء حاجات لدى الناس لاستهلاك ما ليس ضروريًا لهم ، وما لم تكن لهم فيه رغبة من قبل ، أدى ذلك إلى صيغة اجتماعية غريبة ، حيث تشيأ الإنسان ، وتأنّس الشىء ؛ بمعنى أن الإنسان صار أشبه بالشىء الذى يستهلك ويستهلك ، ويعمل لكى يزيد من استهلاكه ، ويكثر من الاستهلاك كميزة اجتماعية أو كضرب من المقامرة التى تحاول شراء وهم السعادة من التملك المادى ؛ فى حين صار الشىء وكأنه إنسان ، إذ غلت قيمة السلع وزاد الاهتمام بها وكثرت العناية بإنتاجها وترويجها وتأمينها .. وهكذا . ونتيجة لذلك كله فقد ران على الإنسان الضياع وحل به البؤس وزادت حركاته الانتحارية لتدمير نفسه أو تدمير المجتمع . فالإنسان لا يمكن أن يحيا بغير إيمان نقى صحىّ صادق ، يصاحبه مع نفسه ، ويوافقه مع المجتمع ، ويصادقه مع الكون .. وذلك هو صميم الدين وجوهر الشرائع الذى اختفى وتوارى ، عندما تحول

الدين إلى معتقد جاف ضامر (Dogma)، أو عندما تبدل إلى صيغة سياسية أيديولوجية ، أو عندما تبدد فى شعائر سطحية مفرغة من أى روح أو خلق ، أو عندما تشتت فى الموروثات الشعبية المختلفة (الفولكلور) . ولن يعود إلى الإنسان التوازن الصحيح إلا إذا عرف الدين الحق ، وفهم الشرع القويم .

وعلى الجانب الإسلامي ، فإن استغلال السياسة للدين ، فيما يطلق عليه خطأ تعبير الأصولية الإسلامية التى يُعنى بها الإسلام السياسى أو الأيديولوجيا الإسلامية ، أثار الاضطرابات فى العالم الإسلامى بأجمعه ، كما يحدث فى مصر والجزائر والسعودية والسودان وإيران وأفغانستان وغيرها ، كما ألقى ظلالا كثيفة على المسلمين فى كافة أنحاء العالم ، على النحو الذى ظهرت آثاره فى البوسنة والهرسك وفى الشيشان ، وفيما يحدث مع حركة الهجرة من شمال أفريقيا إلى فرنسا . وأسبانيا .. إلى آخر ذلك .

كل هذا يجعل دور مصر في تقديم رؤية دينية ، أصيلة وصادقة وعصرية ودافِعَةٍ ، دورًا بارزًا ومحتوما . ومن مصر بزغ اتجاه إسلامى مستنير متكامل ، انتشر في العالم أجمع ، وتلقفه رجال العلم كما تبناه بعض الساسة . ولعل أول وأظهر من أعلن عن هذا الاتجاه ، بوضوح وصراحة ،رئيس وزراء ماليزيا الذى رأى — وهو مهندس الاقتصاد ورائد التنمية فى بلده — أن على الدولة أن تتخذ موقفًا محددًا من التيارات الإسلامية ، ومادام ذلك ضرورى لعملية التنمية وحركة النهضة ، ومن ثم فقد أكد رفضه لاتجاه

الإسلام السياسى ، وقدم بكل علم وقوة رؤية الإسلام المستنير . وهذا حدث مهم جدًّا وذا خطر عظيم ، إذ سوف يؤدى اختيار الحاكم الماليزى لاتجاه الإسلام المستنير ، ورفضه بفهم وشدة حركة الإسلام السياسى . إلى تغيير شامل فى مفاهيم الناس فى بلده نحو هذا الاتجاه ، كما أنه سوف يؤثر على كل بلاد المنطقة وأولها أندونيسيا - أكبر بلد إسلامى - تأثيرًا بعيدًا . يضاف إلى ذلك أن طرح حاكم سياسى لمفاهيم الإسلام المستنير بهذا الوضوح والحماس لابد أن يُتناقل عبر قنوات سياسية متعددة تجرى على مستوى العالم بأجمعه ، فأين مصر من ذلك ؟ وما هو الدور الذى قامت به ؟ .

لقد بدأت مصر فى العصر الحديث اتجاه الاستنارة الذى يضرب فى الماضى البعيد ويعلو فى الحاضر الواقع ، وكان ذلك من خلال أبنائها الأبرار رفاعة رافع الطهطاوى ومحمد عبده وأحمد لطفى السيد وطه حسين وتوفيق الحكيم ومصطفى عبد الرازق ومحمود شلتوت .. إلى آخر هذه القائمة الذهبية من رموز الاستنارة وأعلامها . وقد تكاملت هذه الجهود العظيمة بأعمال جيل متجرد متحرر ، مخلص فيما يفعل من أجل الاستنارة التى لابد منها لمصر والعالم العربى وللمسلمين والإنسانية . وشعت أضواء الاستنارة فى مجالات مختلفة فى كل أنحاء العالم . ولابد أن يزيد الضوء ويشتد حتى يخطف أبصار الجميع ويزيل أوضار الجهل والتحيز والاستغلال . لكن الحكومة فى مصر لا تُعنى بهذه الجهود

ولا تُلقى إليها يد العون ، معتقدة أن التنمية الاقتصادية هى السبيل الوحيد للتقدم والرخاء فى مصر ، مع أن هذا غير صحيح أبدًا ، ذلك بأن المفهوم الحديث للتنمية يقوم على تنمية الإنسان أصلا ، لا تنمية الاقتصاد أو الإدارة أو ما إلى ذلك . والتنمية الإنسانية تقتضى – كما أدرك رئيس وزراء ماليزيا بحق – أن تتخذ الحكومة موقفًا محددًا من التيارات الإسلامية ، بحيث يكون خيارها الصحيح إلى جانب الاتجاهات المستنيرة فى الإسلام .فبهذا الخيار الصائب وحده يمكن لمصر أن توجّه التنمية الحقيقية ، وأن تواجه الصراع الحضارى مع إسرائيل ، وأن يكون لها مكان فعال فى القاطرة التى تجر طابور الإنسانية نحو الرقى الخلقى ، والإيمان الرفيع ، والرفاهية السليمة .

وعندما التفتت الحكومة عن المبادرة فى اتخاذ خيار صحيح بين حركة الإسلام السياسى ودفعة الإسلام المستنير انتهى الأمر فى المجتمع إلى نتائج غاية فى الخطورة ونهاية فى السوء .

أولا : فقد أثّر ذلك على حركة التنمية ، فلم تسر بإيقاع متسارع يتوافق وحركة بلاد أخرى فى مثل ظروفنا الاقتصادية ، ويتناسب وما هو مطلوب حقيقة لرفع مستوى الشعب بعد عقود طويلة من التخلف ، فالتنمية – على سلف البيان – ليست تنمية اقتصادية محض ، والذى يقول بذلك لا يتابع التقدم العلمى الذى طرأ على مفهوم التنمية فأكد على التنمية البشرية أساسًا . ومادام البشر عنصرًا رئيسيًا فى التنمية ، فإنه من المهم جدًا أن يحصلوا

على درجة من الاستنارة تضعهم فى وضع مناسب لظروف العصر وأفكاره ، وآرائه ، دون أن يظلوا مشدودين إلى كهوف المواضى وجمود الموروثات ، ممزقين بين أفكار وممارسات مخطئة ، وبين واقع متدفق جديد . يضاف إلى ذلك أن التنمية تحتاج إلى استقرار حقيقى وأمن ثابت لا تهزه رصاصة يطلقها صبى مدفوع على قطار سياحى أو رشاشات تحصد عفويًا عددًا من السياح فى شارع مهم كشارع الهرم .

ثانيًا : وقد اضطرت الحكومة حتى تقف العمليات الإرهابية ، الناجمة عن فكر الإسلام السياسى ، إلى أن تحارب الإرهابيين سلاحًا بسلاح ورصاصًا برصاص ، مما أقام معارك متعددة استطالت وتشعبت دون أن تؤدى إلى نتيجة حاسمة . ذلك بأن الإرهابيين ليسوا مجرمين عاديين تكفى الإجراءات الأمنية الشديدة لوقفهم وتعمل الإجراءات القانونية الاستثنائية على منعهم ؛ فهُمْ فى الأساس أشخاص أيديولوجيين يملأ رؤوسهم تفسير مغلوط للدين ويغسل أدمغتهم تأويل فاسد للشريعة . وهم يستقون هذا التأويل وذلك التفسير من كتب مطروحة للتداول ، أو خطب تذاع فى المساجد ، أو مواعظ تلقى فى التليفزيون ، وبهذا يبدو لهم - ولمن يتعاطف معهم - أن هؤلاء الإرهابيين ينفذون مبادئ الدين ، ويطبقون أحكام الشريعة ، على النحو الذى تنتشر به فى المجتمع ، دون أن يفندها عالم أو يرد عليها مستنير ، من واقع الدين ومن داخل الشريعة .

مواجهة الإرهاب إذن لا تكون بمجرد إجراءات أمنية ، ولا بمحض قواعد قانونية ، ولا بنشر إجراءات استثنائية ، لكنها تكون أصلا وأساسا بالفكر المستنير والتفسير الصائب والتفنيد الصحيح ، الذى إن لم يقنع غلاة المتطرفين اليوم فسوف يقنعهم غدا ، وهو على أى حال يقدم فهما صادقا عصريًا لشتى شرائح المجتمع ، بما لابد أن يعزلهم عن أى تعاطف مع الإرهاب وأفكاره وشعاراته .

ثالثًا : وقد تركت الحكومة دعاة الاستنارة وحَمَلة مشاعل العقل والعلم والخلق والإيمان بلا أى سند أو حماية ، صدورهم مكشوفة لرصاص الغدْر والإرهاب ، وظهورهم متروكة لأقوال الجهال وأقلام التكفير .هذا فى الوقت الذى تتلقف فيه كثير من بلاد العالم أفكار هؤلاء المستنيرين لتجعلها دستورًا لها ، كما حدث فى ماليزيا ، وهو أول مثال صارخ .

الحكومة المصرية مدعوّة بحكم التاريخ ووضعية مصر ووعود المستقبل أن تأخذ خيار الإسلام المستنير بقوة وعزم وصراحة وحسم . فهذا الخيار وحده ، ولا خيار سواه ، هو الذى يدفع عجلة التنمية على أسس صحيحة إنسانية ، ويفتح مجالات الاستثمار إلى غير حد ، ويقضى على التطرف والإرهاب نهائيا ، ويتوج مصر على عرش من نور ، لتكون فى موقع القيادة للعالم العربى وللمسلمين والإنسانية كلها ، وهو موقع لم يزل شاغرًا ، ويرنو إلى مصر والمصريين كيما يشغلوه .

فهل تلبّى الحكومة نداء التاريخ ، وتأخذ زمام المبادرة التى ابتدأها رئيس وزراء ماليزيا ! ؟

لو أن الحكومة فعلت ذلك فلسوف تستقطب ولاء المؤسسات الرسمية ، وتنال تأييد كل الأقلام المستنيرة ، وتحصل على تعضيد كل الجهود الإنسانية ؛ وسوف يكون فى ذلك إعلان لمشروع قومى رفيع وعظيم ، جدير بمصر ، وهبة للعالم أجمع ، فعسى أن تفعل الحكومة ذلك ، خاصة فى ظل قيادة سياسية واعية بحركة التاريخ ، تؤكد الديموقراطية ، وتعضد الليبرالية . وإن التاريخ ينتظر ، لكنه لن ينتظر طويلا .

التصوير والنحت فى الإسلام

فى سنة ١٩٧٧ نُدبتُ لتمثيل مصر فى مؤتمر حقوق التأليف Copy Right الذى عُقد بمقر هيئة اليونسكو فى باريس ، وكان توفيق الحكيم بدوره قد اختير لتمثيل مصر فى مؤتمر المسرح الذى عقد فى باريس أيضًا فى نفس الفترة . سافرنا من القاهرة سويًّا ونزلنا معًا فى فندق اختاره هو وحجز لنا فيه ، بمنطقة مونبارناس الشهيرة . ظللنا معًا فى باريس فترة طويلة خلال شهرى نوفمبر وديسمبر ، نلتقى ظهرًا فى مقهى لاروند الذى يقع أسفل الفندق عند تقاطع شارعى راسباى ومونبارناس ، ثم نتناول طعام الغداء معًا – غالبا فى مطعم لاكوبول الشهير ، وأحيانًا فى بعض المطاعم الفرنسية الطابع ، والتى كان يجد فيها الحكيم أطباق أطعمة أحبَّ أكلها منذ كان يدرس فى باريس خلال العشرينيات . بعد الغداء كنا نحتسى القهوة فى مقهى « الدوم » الذائع الصيت ، ثم نتجول بعد ذلك فى كافة أحياء باريس : مونبارناس ومونمارتر والتروكادور والإنفاليد والشانزليزيه والحى اللاتينى سان جرمان وسان ميشيل والأوبرا وسان جرمان دى بريه .. وغيرها ، حيث تدور بيننا الأحاديث فى الدين والشريعة والأدب والقانون والفكر والفن والحياة . فى يوم الأحد اخترنا أن نزور متحف اللوفر .

متحف اللوفر بباريس من أهم متاحف العالم . به قسم مهم يضم بعضًا من آثار مصر الفرعونية التى تعرض فى نظام أنيق يبرز عظمتها ، وفيه قسم آخر يضم جانبًا من العصر القبطى فى مصر ، ومن معروضات هذا العصر يبين بجلاء تطور رمز الحياة (عنخ) الفرعونى ليطابق الصليب المسيحى (كما بينت تفصيلا فى كتابى - Riligion For The Future روح الدين) . على أن أهم أجنحة متحف اللوفر الجناح الخاص بالتصوير (الغير ضوئى — أى التصوير بالألوان المائية أو الزيتية ، والذى درج العرف على تسميته بالرسم) . وعلى الرغم من أن رسم الدخول إلى هذا المتحف قليل ، فإنه يُفتح يوم الأحد مجانا دون أى رسم . وفى أيام الآحاد يغشى اللوفر أغلب المجتمع الباريسى ، فهو متاحف ومنتديات ومجالس ولقاءات تستمر طوال اليوم ، أى أنه متحف ومجتمع وجامعة .

فى أول زيارة لنا (الحكيم وشخصى) إلى متحف اللوفر ، اتجهنا أولا إلى القسم المصرى ثم ثنّينا بعد فترة بجناح التصوير . كان الحكيم يحفظ ، ويردد على مسامعى ، بيانات وافية عن كل لوحة . اسم المصوِّر ، والمدرسة التى ينتسب إليها ، والفترة التى عاش فيها ، وظروف تصوير اللوحة .. وهكذا . كنت أعرف بعض هذه المعلومات ، وكان هو يعرف التفاصيل . سألته فى ذلك فقال إنه على مدى أربع سنوات قضاها فى باريس ليدرس ، فى العشرينيات ، كان يذهب إلى اللوفر أسبوعيًا ، كل يوم أحد ،

ومعه كتيب يباع فى مدخل المتحف ويتضمن بيانات عن كل لوحة ، فاستطاع حفظ التفاصيل من تكرار المشاهدة وتكرار الإطلاع . وأخذنى بحماس إلى مكان بيع الكتيِّب الخاص بجناح التصوير لأشترى لنفسى نسخة منه ، وعدته بقراءتها جيدًا بعد إعادة قراءة القسم الخاص بالتصوير فى دائرة المعارف البريطانية .

كانت الزيارة لمتحف اللوفر أول مرة ، ومشاهدة جناح التصوير فيه ، سببا لكى نتحدث طويلا عن الفنون ، وعن التصوير والنحت ، خلال أمسياتنا فى باريس . تذاكرنا معًا كيف أن أقدم تصوير منقوش تم العثور عليه فى كهف لاسكو بفرنسا ، وهو يعود إلى عشرين ألف عام مضت ، وكيف برع قدماء المصريين فى التصوير ، خاصة بالنقش على الحجر ، وفى النحت الذى قدم نماذج رائعة وأنيقة لم تزل حتى الآن تزهو على كثير من أعمال النحت التالية ؛ وكيف أن التصوير والنحت وتشييد المعابد والأهرامات كان عملا فى صميم الشعائر والطقوس الدينية . واستعدنا سويًا معلوماتنا عن التصوير فى العصور الوسطى وارتباطه بالطقوس والأماكن الدينية ، وكيف أنه بدأ بسيمايو ثم تقدم على يد تلميذه جيوتو الذى يقال عنه إنه أبو التصوير الحديث ، نظرا لأنه أدخل فى لوحاته الحقول والحيوان والأشجار والجبال ، وكان أول من صوّر أشخاصًا فى حالة الحركة ؛ ثم تلى ذلك فرا انجيليكو الذى يمثل الفريق الروحى من المصورين ، بينما يمثل مساتشيو الفريق الجسدى منهم . وبعدهما كان أرشيلوه أول من أدخل قواعد

المنظور فى التصوير ، وأول من صور المعارك الحربية ، وبعد عدد من المصورين العظام ظهر ليوناردو دافينشى الذى بلغ من اتقان التصوير والنحت درجة كبيرة . ثم مايكل انجلو ردفايل . وبعدهم بفترة كان روبنز وفان دايك ورمبرانت وجويا وكان كلود وبوسان وبوشيه وشاردان . بعد ذلك ، وفى القرن التاسع عشر ، بدأت مذاهب (أو مدارس) التصوير الحديث ، وأشهرها المدرسة التأثيرية ، وأهم أعلامها جوجان وفان جوخ . وفى القرن العشرين ظهرت مدارس الفن التجريدى : التكعيبية والسريالية ، أو مدرسة ما فوق الواقع ، ومن أبرز أعلامها بيكاسو وبراك وماتيس وسلفادور دالى .

قال الحكيم : لقد كان التصوير والنحت على الدوام مترابطين مع الشعائر الدينية أساسًا فى المعابد والأماكن الدينية ، منذ عصر قدماء المصريين حتى المسيحية ، فلماذا أصبح التصوير والنحت حراما فى الإسلام مع أنهما فى طليعة الفنون جميعًا ؟ ألا يُظهر ذلك الإسلام بصورة غير حضارية ، ويوجد داخل المجتمعات الإسلامية اتجاهًا حادًّا بالتعارض بين من يميلون إلى التصوير والنحت على أساس حضارى ومن يرفضون هذا وذاك بمفهوم دينى ، فضلا عن إعطاء ذريعة لهؤلاء للطعن على المجتمع والادعاء بأنه مجتمع وثنى كافر ! ؟

قلت : إن الأمر يقتضى ابتداء تحديد مفهوم الحرام والحلال . فالحرام تعبير عُرف فى التاريخ ، وفى كثير من اللغات ، قبل

الإسلام ، وهو لا يعنى دائما ما حظره الله تعالى . ففى مدونة جستنيان (٥٣٠ م) ، وهى عرض لمبادئ القانون الرومانى الذى نشأ واستقر قبل عدة قرون من إيجازه فى المدونة ، نصّ على أن الأشياء الحرام كالأسوار والأبواب (الخاصة بالمدينة) قريبة الشبه بالأشياء التى هى من حقوق الله ، وأنها لذلك لا تدخل فى ملكية أحد من العباد . فالقانون الذى وضع الرومان أحكامه لأنفسهم فرّق بين حقوق الناس ، وهو ما يدخل أو يمكن أن يدخل فى ملكيتهم ؛ وحق الله ، وهو كل الأشياء المقدسة كالمعابد والأشياء المخصصة لإقامة الشعائر الدينية ، والأشياء الدينية كالأراضى الموقوفة ، والأشياء الحرام وهى المال العام وفقًا للتعبير القانونى المعاصر . فى هذا المفهوم فإن مبدأ الحرام كان مبدأ اجتماعيًا وفهما بشريًا لما يُحرّم المجتمع على أفراده حق تملكه أو بيعه أو شرائه . وفى عصر ما قبل الإسلام (المسمى بالعصر الجاهلى) جاء فى شطر بيت من الشعر لعنترة العبسى (وليس حرامهم بحلال) . فالحلال والحرام آنذاك كان مفهوما اجتماعيًا لما يحظره المجتمع أو يبيحه . ثم اتخذ اللفظان بعد ذلك معنى دينيا ، من خلال الإسلام كما حدث فى المسيحية وغيرها من الشرائع باعتبار أن كلاً من لفظى الحرام والحلال يتضمن قائمة بالمحظورات أو بالمباحات الدينية ، فالحرام للمحظور والحلال للمباح . وتحت هذه القوائم دخلت محظورات ومُباحات اجتماعية ، واختلطت بالدينية ، فلم يعد كثير من الناس بقادر على التفرقة الدقيقة بينهما أو يستطيع التحديد

الواضح بشأنهما . فأغلب الناس يصفون ما يعتقدون أنه ظلم أو إسراف أو خطأ أو إساءة بأنه حرام ، دون أن ينتبهوا إلى أنه غالبًا مالا يكون من المحظور دينيًا ، وأن تعبيرهم عنه بالحرام مجرد وصف اجتماعى أو تقدير شخصى ، وهكذا .

قال الحكيم : وفقًا للمنهج العلمى الذى تسير عليه ، فقد بدأت بتحديد معنى لفظ الحرام ، وهو ما يؤدى لزوما إلى تحديد معنى الحلال ، فما هو حكم الإسلام فى النحت وفى التماثيل ! ؟ .

قلت : أقول لك فهمى عن الإسلام فى هذا الصدد ، ورأيى عن الشريعة فى هذا الموضوع ، لأنى لا أحب لنفسى – ولا لغيرى – أن يقطع بأن فهمه هو حكم الإسلام وأن رأيه هو فقه الشريعة .

لقد وردت التماثيل فى القرآن تحت وصفى الأصنام (ثلاث مرات) والأوثان (ثلاث مرات كذلك) . وما جاء فى القرآن عن الأصنام ورد نصًّا فى قصة إبراهيم عليه السلام ، ويتعلق بعبادة قومه لهذه الأصنام . ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آذر أتتخذ أصناما آلهة ﴾ (سورة الأنعام ٦ : ١٧٤) ، ﴿قالوا نعبد أصنامًا فنظل لها عاكفين ﴾ ، (سورة الشعراء ٢٦ : ١/١) ، ﴿ واجنبنى وبنىّ أن نعبد الأصنام ﴾ ، (سورة إبراهيم ١٤ : ٣٥) ، أما ماجاء فى القرآن عن الأوثان فقد جاء مرتين فى قصة إبراهيم كذلك ، وإشارة لعبادة قومه لها . ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثانا ﴾ ، (سورة العنكبوت ٢٩ : ١٧) ، ﴿وقال إنما اتخذتم

من دون الله أوثانا ﴾ ، (سورة العنكبوت ٢٥) . أما الآية التى ذكرت الأوثان مرة ثالثة فقد جاءت بصدد بيان بعض واجبات المسلمين أثناء أداء فريضة الحج : ﴿وأذن فى الناس بالحج .. فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ (سورة الحج ٢٢ : ٢٧ - ٣٠) . وعندما قام النبى ﷺ وصحبه بأداء العمرة بعد صلح الحديبية طاف بالكعبة (سبع مرات) وفيها أصنام العرب التى وضعتها قبيلة قريش حول الكعبة لتجعل منها مثابة (أو بارثينون Parthenon) للعرب جميعًا . وعندما تم فتح مكة بعد ذلك ، أمر النبى ﷺ بكسر جميع الأصنام ، التى كانت فى الكعبة أو فى أى مكان آخر ، لأن العرب كانت تتخذها زلفى يتشفعون بها إلى الله ، كما كانوا يتخذون أولياءهم زلفى لذات الغرض ، وفى ذلك يقول القرآن : ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ ، (سورة لقمان ٣١ : ٢٥ ، سورة الزمر ٣٩ : ٣٨) ، ﴿ألا لله الدين الخالص . والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ ، (سورة الزمر ٣٩ : ٢٣) . الواضح - إذن - من آيات القرآن ذاته أنه لا تحريم للتماثيل ، التى يُطلق عليها وصف الأصنام تارة ويطلق عليها وصف الأوثان تارة أخرى ، أما التحريم فهو يتعلق بعبادتها أو اتخاذها وسيلة للتشفع إلى الله . وفيما يتعلق بنص القرآن على تجنب الأوثان عند أداء شعائر الحج ، فهذه وصية تهدف إلى تنقية تلك الشعائر لتكون خالصة لوجه الله

فلا يزلّ مسلم ويفعل ما يؤدى إلى أن تختلط الشعائر بالأوثان أو تضطرب بها . أما حين تنتفى أى شبهة فى عبادة التماثيل ويسقط أي وهم عن التزلف بها شفاعة إلى الله ، فإنه لا يكون ثمّ سبيل أو مبرر أو حتى قول بتجنبها . معنى هذا أن القرآن لا يحرم صنع التماثيل واقتنائها قط ، خاصة فى الوقت الحالى الذى اختفت فيه من العقل البشرى أى فكرة ، وانتفت من من العادات الاجتماعية أى شبهة ، لعبادة التماثيل أو التشفع بها إلى الله أو التزلف بها إلى الجلالة .

قال الحكيم : وماذا عن التصوير فى الإسلام ؟ .

قلت : لايوجد فى القرآن أى نص يتعلق بالتصوير أو يحظر التصاوير (الصور) . وعند فتح مكة وتحطيم الأصنام التى كانت حول الكعبة أو بعيدا عنها ، أمر النبى ﷺ بمحو صور كانت مرسومة على جدران الكعبة ، لكنه أبقى على صورة للسيد المسيح وأمه . وظلت الصورة (الرسم) على جدار الكعبة طوال حياة النبى ﷺ بعد فتح مكة ، وحين طاف بالكعبة فى حجة الوداع ، وخلال حكم أبى بكر ، وردحا من الوقت إبان حكم عمر بن الخطاب ، إلى أن أمر عمر بمحو هذه الصورة . ولعله بفعله هذا كان يخشى أن تتداخل رموز المسيحية مع شريعة الإسلام ، خاصة بعدما أعلن أن شبه الجزيرة العربية لا تتسع لدينين (شريعتين) ، وكان القصد أن يظل فيها الإسلام وحده بلا أى رمز من شريعة أخرى ، ولا أى إشارة يمكن أن تنال من نقائه .

تلك هى سنّة النبى الفعلية المتواترة فى شأن التصوير . فالتصوير ليس محظورًا فى ذاته ، وإنما يتصل الحظر – إن حدث – بالموضوع الذى يُصور . وقد وردت فى كتب الأحاديث أحاديث قولية رويت عن النبى ﷺ بتحريم الصور واقتناء التصاوير ، وهذه الأحاديث القولية تتنافى مع سنّة النبى الفعلية ، فيما يتعلق بترك صورة السيد المسيح وأمه مريم البتول على الكعبة .. هذا فضلا عن أنها جميعًا أحاديث آحاد (رويت من واحد عن واحد ، حتى جُمعت فى أوائل القرن الثالث الهجرى) . وليست أحاديث متواترة ، تواتر إجماع الصحابة عليها كما تواتر عليها من تبعهم من المسلمين ثم من تبع هؤلاء حتى وصلت إلى جميع المسلمين ؛ ولا هى أحاديث مشهورة تواتر الإجماع عليها بعد عصر الصحابة ثم تبع تواتر هؤلاء تواتر غيرهم ، وهكذا . والقاعدة السديدة أن أحاديث الآحاد تؤخذ على سبيل الاستئناس والاسترشاد ، لكن لا تنشأ بها فريضة دينية ولا يقوم بها واجب دينى . ومع كل هذا ، فقد أثيرت بخصوص أحاديث النبى ﷺ القولية عدة مسائل ، منها ما إذا كان الحديث يتضمن حكما مؤقتا ويتعلق بظروف معينة ، مثل حديث « كنت قد نهيتكم عن حفظ اللحوم من أجل الدافة » (أى لوجود غرباء كثيرين فى المدينة) وحديث : خالفوا المشركين : وفّروا اللحى واحفوا الشوارب . وبصدد التصوير فإن التأقيت مستفاد من جهالة المجتمع ، وتعلق كثيرين بعبادة الرموز الحجرية أو التصويرية والتخوف من صرف العبادة

إلى الصور ، وهو أمر منتف تماما فى العصور الحالية . والتصوير الضوئى (الذى كان يسمى بالتصوير الشمسى) هو الآن ضرورة لاستخراج البطاقات الشخصية والعائلية وجوازات السفر وغيرها ، كما أنه يستعمل لتسجيل الحوادث السياسية والاجتماعية وإذاعتها فى التليفزيون أو عرضها فى السينما أو من خلال أجهزة الفيديو . وكل البلاد الإسلامية ، سنيّة أم شيعية ، تحرص على وجود قنوات تليفزيونية لها ، محلية أو فضائية ، وإرسال هذه القنوات الذى يستمر ٢٤ ساعة يوميًا ليس مجرد اقتناء صورة ، بل هو بث متصل للصور ، لا يفترق عن أى بث تليفزيونى أمريكى أو بريطانى أو فرنسى أو غيره ، يدخل كل البيوت سواء كان المشاهدون مسلمين أم غير مسلمين ، ويقتحم عليهم خلواتهم وغرف نومهم ليعرض الصور المتصلة المتتالية . وفى التليفزيون ، كما فى السينما ، يظهر ملوك ورؤساء وأمراء البلاد الإسلامية ، كما يظهر علماء الدين فى برامج يومية . وفى إيران تعرض صور فى الميادين والشوارع بالحجم الكبير لقائد الثورة الإيرانية ، كما تعرض صور لغير القادة . وتوضع صور ملوك ورؤساء وأمراء الدول الإسلامية فى قصور الحكم وأماكن السلطة وبيوت الشعب ، كما توجد كملصقات فى الشوارع والأماكن العامة . والصحف والمجلات التى تصدر فى جميع البلاد الإسلامية ، أو تصدر عنها ، تمتلىء بالصور التى يشاهدها القراء ، ويحتفظون بها فى منازلهم ، وقد يقتنونها أو يعلقونها على حوائط مساكنهم . فما معنى هذا ؟

هل يعنى أن كل المسلمين فى كل أنحاء العالم قد كفروا وأنهم يعيشون فى الكفر وبالكفر ، بما فيهم قادتهم وعلمائهم ! ؟ إن هذا قول ثقيل لا يقوله إلا المتشددين جدًّا ، الذين يقاطعون العالم كله وينبذون الحياة بأكملها ، ويعيشون فى فيافى وصحارى من الرمال الحقيقية أو النفسية .

قال الحكيم : إن هذا فهم سليم وحضارى للإسلام عن النحت والتصوير ، وهو يظهر الإسلام بصورة عصرية كريمة ، فلم لا يُذاع فى المسلمين ويُشاع بين غيرهم ، ليعرفه الجميع ويحسّنوا صورتهم عن الإسلام بدلا من الخلط الذى يعيشون فيه والغلط الذى يفهمونه عن المسلمين ! ؟ .

قلت : كثير من المسلمين لا يعرفون حقيقية الإسلام ، ولا يقرءون عنه فى المراجع الأساسية والمصادر المعتبرة ، وكل معلوماتهم إشاعات متداولة ، ومنقولات متبادلة ، ومسموعات غير محقّقة ، ومرويات ليست موثقة ، يختلط فيها الصحيح بالخاطئ ، ويتداخل فيها الحق بالباطل ، ويتمازج بها الشرع بالرأى ، ويتوارى فيها الحكم الدينى الصائب خلف التراث الشعبى الدارج (الفولكلور) . ويلاحظ فى ذلك أنه لا يوجد إلا أقل من القليل من العلماء والمثقفين من يقدم الرأى موثّقا بالمراجع أو يسند القول إلى آية قرآنية محددة بتفسير سليم ثابت أو إلى حديث نبوى صحيح يبين مصدره من بين كتب الأحاديث — الصحاح

والمسانيد - ونوع الحديث ، متواترا أم مشهورًا أم آحادا ، وقوة الحديث ونطاق فاعليته ، وهكذا . كل الكلام غير محقق وكل الحديث غير موثق ، وذلك فى عصر يُعنى بالتحقيق العلمى والتوثيق المرجعى ، بحيث لا يُلقى القول على عواهنة ولا يُرمى الكلام على مراسيله ، فيغم على الناس بيان الصحيح من غير الصحيح ومعرفة الصادق من غير الصادق .

قال الحكيم : أظن أن للشيخ محمد عبده رأيا فى التصوير والتماثيل قريب من رأيك !.

قلت : المستنيرون فى كل عصر وفى أى مصر يتكلمون بلغة واحدة ويأخذون من نبع واحد . يعمدون إلى التفسير الصحيح للدين ، والتأويل الصائب للشريعة ، قصد فك الآصار عن الناس ورفع الأوزار عنهم . فالإسلام ييسّر ولا يعسّر . وليس من المعقول أن لا يحرّم الإسلام أمرًا ما تحريما قاطعًا باتا مستديما ثم يوجد من يدعو إلى هذا التحريم ، بغير سند سليم ودون سبب شرعى ، ليكفّر الناس جميعًا ويجعلهم يعيشون فى عنت وعذاب ، لما يظنون من أنهم اجترحوا الآثام واقترفوا المظالم ، والأمر أيسر من هذا بكثير ، فليس فيه إثم وليس فيه ظلم .

الإسلام فى حاجة إلى الآراء المستنيرة والعقول المتفتحة والضمائر النقية ، وحين يظهر ذاك فسوف يكون الفتح المبين للإسلام وللإنسانية .

الاغتراب العصرى

للنشاط الإنسانى ثلاثة مجالات ، هى بحسب الأصل متداخلة متبادلة متصاعدة ، لكنها فى حقيقة الواقع الحالى ، متفاصلة متعازلة متهابطة . فمتى يبدأ الوعى بالفرد يدرك حاجاته المادية ، مثل ضرورة الغذاء والشراب والإفراز وحماية جسده من الأذى ، وما إلى ذلك . وقد تستبد به هذه الحاجات بصورة شديدة وملحة ، لا قبل له بدفعها أو منعها أو التحكم فيها ، فإذا بها تهيمن على كل منشاطه وتسيطر على كل دوافعه ، فلا يكاد يحس غيرها أو يدرك ما سواها . وإذا ما أمكن إشباع الحاجات المادية بطريقة معقولة ، أو استطاع الفرد أن يحكمها أو يضبطها ، انتقل إلى المجال الثانى ، ألا وهو الرغبات النفسية . فالفرد لا يكون متوازنا إلا إذا حقق رغباته النفسية إلى جانب إشباع حاجاته المادية . ذلك بأن الطبيعة الإنسانية توجد فى الفرد ميولا قوية لأن يشعر بالاحترام الاجتماعى والارتواء العاطفى ، وبأنّ وجوده ضرورة له ولغيره ، وأنه ليس نهبا لعُقد النّقص أو مركبّات الاستعلاء .. إلى ما ماثل ذلك . وهو لابد أن يسعى إلى تحقيق رغباته النفسية تلك على نحو أو آخر ؛ يختلف من شخص إلى شخص ، ويتغير من وقت إلى وقت . وبعد الحاجات المادية والرغبات النفسية ، إن أشبعت

أو حُققت ، أو تمت السيطرة عليها . وصل الفرد إلى المجال الثالث ، وهو إطلاق التشوقات الروحية ، فالفرد يظل دائما حبيس جسده سجين حواسه ، لا يحرره من هذا الأسر ولا يطلقه من ذلك القسر ، إلا أن يترك تشوقاته الروحية تنمو وتسمو حتى تحيط بالكون وتصل إلى الجلالة .

هذه هي المجالات الطبيعية والنفسية والكونية للذات الإنسانية . غير أن الأمور فى واقع الحال لا تسير سهلة طلقة عبر هذه المجالات ، لتهب الإنسان صحة نفسية واستواء اجتماعيا وطلاقة روحية ، إذ الغالب أنها تتعثر وتقف بالفرد داخل نطاق المجال الأول حيث تسيطر عليه الحاجات المادية بشكل يحصره داخل جسده ويسخر كل جهوده لتحقيق هذه الحاجات ، حتى لا يكاد يشعر بغيره شعورا حقيقيا ، بل ينصرف جهده إلى استغلال هذا الغير لتلبية احتياجاته هو . وإذا حدث وانتقل الفرد إلى المجال الثانى — وهو المجال الاجتماعى — فإن الراجح أن يستخدمه فى تنفيذ مآربه وإشباع حاجاته المادية أو إطفاء رغباته النفسية ؛ ولا يتحقق ذلك تماما إلا فى المجتمعات الصغيرة المحدودة المنغلقة ، كمجتمع القرية .

فى القرية لا يوجد فرد وإنما توجد جماعة (أمة بالمعنى اللغوى الأصلى الذى يعنى الجماعة الصغيرة) ؛ ولا تنشأ فردية بل جماعية ، ولا تتحقق خصوصية لأن وضعية القرية تؤكد المشاعية .

في أمة (جماعة) القرية تتكون الشخصية من خلال الالتصاق الشديد بالغير ، فيمنعها ذلك من أى بروز أو اختلاف ، ومن ثم تكون جميع الشخصيات مسطّحة ، أو أدنى إلى ذلك ، متشابهة متماثلة ، كأنها خرجت من قالب واحد أو نتجت عن آلة (ماكينة) بعينها . وفى نطاق هذه الجماعة (الأمة) يصعب ، إن لم يكن من المستحيل ، اتخاذ قرار فردى ، إذ تكون القرارات دائما شبه جماعية ، لا يُضطر فرد إلى اتخاذها وتحمل المسئولية عنها ، وإنما تصدر القرارات عن جماعة ، إمّا أن تكون الأسرة أو تكون الأمة (الجماعة) كلها أو أن يوكل أمرها إلى شيخ الجماعة أو أن يُفوض فيها رجل الدين سواء كان كاهنا أم قسا أم شيخا ، غالبا ما يُعلن الركون إلى مصدر غيبى يستلهم منه الصواب . ونتيجة لذلك فإن المسئولية عن القرارات والأعمال تكون أيضا جماعية ، تنزل بالأمة كلها أو تُعاقب الجماعة بأسرها . والأخلاق فى هذا المناخ ، لا تنشأ من داخل الذات ولا تنبع من صميم الضمير ، لكنها تنتج عن الضغط الاجتماعى Social Pressure (وهو أمر عمّمه عالم الاجتماع الشهير إميل دور كايم على الأخلاق عموما ، مع أن ذلك ليس صحيحا على إطلاقه) . فالفرد فى القرية ، أو الجماعة (الأمة) يضع نصب عينيه فى كل ما يفعل نتيجة الأثر الاجتماعى لفعله ، بل إن الضغط الاجتماعى يشكل سلوكياته ويقولب أعماله على نحو محدد يجعل منها نمطا عاما متشابها مع غيره متماثلا مع من سواه ، حتى ليُظن أنها أخلاقيات

في حين أنها مجرد سلوكيات ومحض مواضعات ؛ ذلك بأن الأخلاق الحقيقية هى التي تنبع من داخل الذات ، وتصدر عن إرادة حرة واعية ، وتختار من بين بدائل مطروحة ومعروضة (وليست مفترضة) ؛ ثم تتحمل نتيجة اختيارها وخلاصة عملها بشجاعة وصلابة . ومن سلوكيات القرية ومواضعات الجماعة (الأمة) أن تنتشر أساليب التكافل الفردى والتواسى الشخصى والمشاركات الوجدانية . فالناس فى هذه الأجواء لابد أن تتكافل فيما بينها على المستوى الفردى ، لأن المياسير إذ تعطى للمعاسير إنما تكتسب — فضلا عن الثواب الدينى — اعتبارا ملحوظا بين الجماعة ؛ كما أن المعوزين إذ يعتمدون على القادرين يستشعرون الركون على حماية اجتماعية لا تتركهم دون عناية وبغير رعاية .. والناس حين تتشارك وجدانيا أو ماليا ، وحين تتواسى نفسيا أو ماديا ، فهى تفعل ذلك لأن ما يصيب الفرد منهم من أفراح أو أتراح يمتد إليهم جميعا ويؤثر فيهم كلهم على نحو أو آخر ، هذا فضلا عن أن المشاركة والمواساة تعتبر بمثابة جُعل (أجر أو قسط) التأمين يدفعه الفرد (أو العائلة) للغير فى ظروف الشدة ليحصل عليه عندما تدور به الدوائر أو تدول به الأيام ، فيحدث له ترحٌ أو يقع عنده فرح .. ولا شك أن الكثيرين لاحظوا ، فى مجتمع القرية المنغلق ، حتى ولو سكن المدينة ، كيف يحسب الناس ما لديهم عند الغير من جعالٍ (وهو النقوط فى اللغة العربية واللهجة الدارجة) ويتوقعون ردّه فى مناسبات مماثلة ، بل وقد

يحدث خلاف كبير وتقع جرائم عدة ، عند الامتناع عن هذا الرد في حينه .

الفرد الذى يعيش فى المجتمع المنغلق (مجتمع القرية المعزولة أو الأمة بالمعنى اللغوى الأصلى الذى يدل على الجماعة الصغيرة (Comunity) قد يشعر (هذا الفرد) بالهدوء والأمن . لكن هذا الأمن غير طبيعي وذلك الهدوء غير حقيقى ، لأنه يصدر عن تغييب الذات وعن نفى الشخصية وعن إسقاط مُكنة (قدرة) الخيار وعن افتقاد الوعى الأخلاقى . إنه هدوء الموت وأمن السجين الذى أغلقت عليه زنزانة وألقى إليه طعامه وشرابه وعُزل عن العالم بأسره ، فأعطاه ذلك إحساسا كاذبا بالأمن والهدوء ، لأنه لا يفكر ولا يعمل ولا يتخذ قرارا .

فى الإسلام أن أمانة الكون التى أبت السماوات والأرض أن تحملها وأشفقت منها ثم حملها الإنسان ، هى حرية الاختيار : ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان﴾ (سورة الأحزاب ٣٣ : ٧٢) . وفى المسيحية يقول السيد المسيح (بماذا ينتفع الإنسان إذا كسب العالم كله وخسر نفسه) ، (وماذا يعطى الإنسان فداء لنفسه) . إذن ، فأمانة الخلق وسر الحياة ورسالة الوجود أن يحمل الإنسان قدرة الاختيار بوعى وعلم ، بحيث يختار شخصيته وهى تنمو وتنضج من خلال الأحداث والأقوال والأفكار ، ويختار

أخلاقياته بعد أن يميز الخبيث من الطيب ، ويحدد الخير من الشر ، ليكون عين الطيّب وصميم الخير ؛ ثم يصبح مسئولا عن كل ما يفعل وعن كل مالا يفعل من خير بينما هو قادر على فعله ؛ وكذلك يركن إلى عمله أساسا ويعتمد على نفسه أصلا ، ثم يدرك أن التعاون مع المجتمع الإنسانى كله ضرورة حياة ولغة الوجود ، بحيث يوازن بين نفسه كشخص وبين المجتمع كله ككيان حيوى متكامل . بهذا ، وبهذا وحده ، يكون الإنسان قد حمل الأمانة ولم يجفل عنها أو يفر منها أو يتفسخ تحتها . وبهذا ، وبهذا وحده ، يكون الإنسان قد كسب نفسه وكسب العالم ، ولم يقبل عن نفسه أى فداء أو يضيّعها لقاء هباء .

مفاد ذلك أن يعمل الإنسان بوعى ودأب وعلم وقدرة على ذوتنة نفسه (أى أن يجعلها ذاتا فيما يسمى بالذاتية Identification) وأن يشخصن وجوده (أى يجعله شخصية محددة Personalizing) ، وهو الأمر الذى يدفعه إليه واقع الحياة فى المدينة ، بعيدا عن المجتمع المنغلق أو الجماعة (الأمة) الصغيرة ؛ فضلا عن أنه الحقيقة التى لا مفر منها ولا معدى عنها للحياة فى الواقع العالمى المعاصر ، وإلا شعر الفرد بالاغتراب الشديد Alienation، وعانى جدب الوحدة ومرارة العزلة وقهر الهزيمة .

عندما ينتقل الفرد من المجتمع المنغلق ، مجتمع القرية ، أو الجماعة الصغيرة (الأمة) ، إلى مجتمع المدينة المفتوح أو إلى

المجتمع العالمى المنفتح الذى صار قرية الكترونية وأصبح شاشة تليفزيونية ، فإنه يصاب بما يمكن أن يسمى صدمة الذوتنة أو صدمة الشخصنة ، حيث يجد نفسه فردا بذاته وبشخصه أمام عالم مترامى ليست له حدود ، وواقع متدفق ليست له نهاية ، وحياة متجددة ليس فيها ركود .

وعلى الرغم من الاعتقاد السائد بأن هذه الحياة طارئة على الطبيعة وغريبة عن الإنسان ، فإنها هى الأصل وهى الأساس الذى توارى أحقابا طويلة من التاريخ فى المجتمعات المنغلقة الراكدة الساكنة ، ثم ظهر وانتشر وساد ليقدم أساليب جديدة للحياة ، ويوطد معايير حديثة للوجود . فالإنسان فى حقيقة الحال يولد وحيدا ويعيش وحيدا ويموت وحيدا . ومهما كان حوله من ناس وهو يكافح ويعانى ويكابد ، فإنه — لو تمعن نفسه واستبطن ذاته — يدرك أنه وحيد مفرد . وفى القرآن أن الإنسان يأتى اللّه فردا ، بلا أهل ولا حاشية ولا أصدقاء ولا مال ولا غيره : ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾ (سورة مريم ١٩ : ٩٥) ، ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ (سورة الأنعام ٦ : ٩٤) . فإذا كان الإنسان يُخلق فردا ثم يكون فى الحياة الآخرة فردا ، فإن الفردية تكون هى الأصل فى الخليقة وهى الحقيقة فى الحياة وهى الأساس فى الوجود ، وكل ما عدا ذلك عارض لا دوام له وطارئ لا قرار فيه .

الفردية فى هذا السياق لا تفيد المعنى الشائه الذى يختلط

بالأنانية ويضطرب بالنرجسية ، لكنه يرمى إلى المعنى السامى الذى قصد إليه القرآن والذى عناه السيد المسيح ، وهو ما يفيد الذوتنة أى إبراز الذات ، أو الشخصنة أى تأكيد الشخصية ، بغير تحيّف على الغير ودون تكبر على الناس ولا تجبّر فى التصرف ؛ وهو الأمر الذى لا يكون إلا إذا تنبه الإنسان إلى ذاته عن بصر وبصيرة وراقب شخصه عن وعى وبيّنة .

ففى المجتمعات المفتوحة كالمدينة أو المنفتحة كالعالم ، تتكون شخصية الفرد دون أى التصاق شديد بغيره كما يحدث فى الجماعات المنغلقة ، فلا تصبح مسطحة ، متماثلة متشابهة مع غيرها تمام المماثلة وكامل المشابهة ، بل إنها تنمو وقد تنضج من خلال الواقع ، سواء كان النمو صحيحا أم فاسدا ، بصورة توجِد فيها بروزات ونتوءات ، هى بصمات الذات وسمات الشخصية . ولدى التعامل مع الغير يحدث احتكاك للبروزات عند هذا مع البروزات عند ذاك ، كما يقع اعتراك للنتوءات عند فرد بالنتوءات عند الآخر ، وهو ما يجعل الحياة حلبة من الصراع المستمر وساحة من العراك الدائم ، مما يدعو البعض إلى لعن الأسلوب المعاصر للحياة والترحم على الأيام الخوالى ، أيام الحياة فى القرية أو المجتمع الصغير المنغلق ، أو يدفع البعض إلى الدعوة إلى هجرة الحياة المعاصرة جميعا والعودة إلى حياة بُدائية بدوية أو قروية . وإذ كان هذا الأمر أو ذاك من الاستحالة بمكان ، فإن من يحاول أن يشرع فيه

(لاستحالة وقوعه) فإنه يقترف جريمة الانتحار الاجتماعى الذى يعدمه وجوديا ويدمّر مجتمعه حضاريا . والذى يؤكد استحالة وقوع مثل هذه الهجرة إلى مواضى الزمن وبوادى الحياة وقفار الواقع ، إن الذى يدعو إليها يريد لها أن تتحقق ضمن كل نتاج الحضارة من كهرباء وماء نقى متواصل ومذياع وتلفاز ودواء وقطار وسيارات .. إلى غير ذلك ، وهى معادلة مستحيلة ، ذلك بأن مجرد وجود نواتج الحضارة – ناهيك عن استعمالها – لابد أن يحدث تغييرا كيفيا فى كل عناصر الحياة وكل خلايا الوجود ، إما أن يتكيف معه الفرد وإما أن تطحنه عجلة الحياة الجارية وتلفظه حركة الوجود المستمرة .

وفى الحياة المعاصرة لابد أن يتخذ الفرد قرارات متتالية متواصلة مستمرة كل يوم فى حياته ، بل وبالنسبة لبعض الناس ، فى كل لحظة منها ، إما فى حياته الشخصية أو فى حياته العائلية أو فى حياته العامة . وهو لابد أن يعود نفسه على اتخاذ القرار بحكمة وسرعة ، لأن كثيرا من المواقف لا يحتمل التأجيل ولا يطيق التسويف . ومهما حاول الفرد أن يتنصّل من اتخاذ القرارات فإن الظروف لابد أن تحيط به .والوقائع لا شك تطبق عليه ، حتى تجبره على اتخاذ قرار ، إن لم يتأهل له ويتأهب لإبرامه ، صدر عفويا أو حدث عشوائيا ، يضره كثيرا وقد لا يفيده ولو قليلا .

ولأن الفرد أدرى من الجميع بكل ظروفه وأحواله وأعلمهم بدوافعه وكوامنه ، فإن رأى الغير ممن يشير عليه قد يفيده فى اتخاذ القرار ، لكنه لا يغنيه عن أن يأخذ هذا القرار بنفسه ، وأن يتحمل وحده كل نتائجه سواء فى الدنيا أم فى الآخرة .

اتخاذ القرار ، عاديا كان أو مصيريا ، ضرب من المكابدة والمجاهدة والمعاناة والمقاساة . ذلك أمر قرار واحد ، فما البال عندما يجد الفرد نفسه وهو مضطر لأن يتخذ القرار تلو القرار بعد القرار إثر القرار ؟ معنى هذا أن تكون حياته مكابدة مستمرة ومجاهدة متتالية ومعاناة متصلة ومقاساة متتابعة . وهذا ما لا يتحمله البعض أو لم يعتدْ عليه فإذا به يشعر بالشقاء من جراء ذلك ويتجرع الأسى نتيجة له ، ومن ثم يبحث عن وسيلة يظن أنها تريحه وتهدئ من حاله ، فيعمد إلى اتباع رأى شخص آخر أو مؤسسة معينة ، ويسقط خياره إلا فى التافه من الأمور والدارج من الوقائع ، التى ربما كان القرار فيها اتباعا لعادات سابقة أو انتهاجا لتقاليد سالفة . وعندما يتخفف هذا الفرد من عناء اتخاذ القرار ، يشعر بما يقول إنه راحة نفس وسكون بال ، وهى فى الحقيقة راحة العدم وسكون الموت . فإذا كان الجسد يقوى وينمو بالغذاء والشراب الصحيح فإن قوة الروح ونموّها لا يكون إلا بالمعاناة والمقاساة والمكابدة والمجاهدة . ومن يغفل غذاء الروح ويعرض عنه تفتر روحه وتضمر ثم تنتهى إلى العدم ، فيعيش عيش الدواب ويتحرك حركة الأدوات والآلات ؛ ويصبح فى ميزان الحياة صفرا ،

كما يكون فى الحياة الآخرة هباء . إن جوهر الحياة ليس فى الوصول إلى مال أو إلى منصب أو إلى شهرة ، لكن جوهر الحياة يكمن فى الصراع المستمر والكفاح الدائم من أجل الوصول إلى هدف سام ، وغرض يعلو على كل الأغراض ، وهذا ما يتحقق تماما من خلال المعاناة والمقاساة والمكابدة والمجاهدة ، فى اتخاذ القرار تلو القرار بعد القرار إثر القرار .

فى الحياة المعاصرة ، ضمن المجتمعات المنفتحة والمدن الكبيرة ، لابد أن يتغير أساس النظام الأخلاقى ، فلا يقف عند حد تشكّله وفقا للضغوط الاجتماعية ، وإنما يعود إلى الأصل حيث ينبع هذا النظام من ضمير الإنسان ويصدر عن ضمير الكون . ففى المجتمع المغلق ، مجتمع الجماعة الصغيرة (أو الأمة بالمعنى الأصلى للفظ) تنشأ الأخلاق وتنتشر نتيجة الضغط الاجتماعى (الذى يتمثل فى كلمات مثل العيب والمحظور والممنوع .. إلى آخر ذلك) . ويعيب هذا الأسلوب أنه لا يُوجد أخلاقا Ethics لكنه يعوّد سلوكا Behaviour ؛ وفارق كبير بين الأخلاقيات وهى فى الأصل قيم روحية ، وبين السلوكيات وهى فى الحقيقة تصرفات مادية . هذا فضلا عن أن من شأن السلوكيات – التى لا تنبع من ضمير سليم – أنه يمكن التّملص منها باستثناءات أو بتبريرات أو بتخريجات ، ويشهد التاريخ على أن كثيرا من القادة الذين بشروا بما قالوا إنها نظم أخلاقية – وهى فى الحقيقة سلوكيات مادية وتنظيمات اجتماعية – كانوا أول من ضربوا بها عُرض الحائط وتخلصوا

منها ، وزعموا أنهم استثناء من القاعدة وأن ما يفعلونه هو من امتيازاتهم . يضاف إلى ذلك أن الأخلاق التى تنشأ نتيجة الضغوط الاجتماعية (والتى هى فى حقيقتها سلوكيات) تأخذ دائما شكلا خاصا بأعراف العُصبة (جماعة من الناس) فتقتصر على أفراد العصبة وحدهم ، وتنفى من دائرتها أى فرد غيرهم . والنظام الأخلاقى السليم ، النابع من ضمير الإنسان والصادر عن ضمير الكون ، لا يقتصر على عصبة ولا ينحصر فى مكان ولا ينحسر عن البشرية ، وإنما هو النظام الذى يمتد إلى كل أفراد البشرية فلا يستثنى منها ولو فردا واحدا ؛ ذلك بأن استثناء فرد واحد من النظام الأخلاقى يعنى أن يعامله غيره ، فردا كان أم عصبة ، بغير أخلاق ، وهو ما يسقطه ويسقطهم فى هاوية اللا أخلاقيات ، ويرميه ويرميهم فى ساحقة الشرور . وإذ يبدأ الأمر بنفى فرد واحد من النظام الأخلاقى ومعاملته بلا أخلاق ، فإن الوضع يتزايد ويتكاثر ، واحدا بعد واحد ، وجماعة إثر جماعة ، حتى ينتهى الحال بنفى النظام الأخلاقى بأكمله (وهو فى الحقيقة سلوكيات) والتعامل مع الجميع بلا أخلاقية وبشرور وآثام ، حتى تصبح هذه هى السلوكيات المعتبرة التى تقوض أى سلوكيات أخرى .

فى النظام العصرى يتجاوز التكافل بين الناس نطاق الحسنات والصدقات التى لا ترتب التزاما ولا تحقق دواما . وفى النظم السليمة لابد أن تستبدل بالحسنة والصدقة نظم أخرى أصح وأصوب وألزم وأدوم ، هى نظام معاش البطالة والتأمين الاجتماعى والتأمين

الصحى ومعاش التقاعد ، كما لابد من تشجيع الإنتاج الأُسرى البسيط والادّخار بكافة سبله .

إذن ، فالانتقال من مجتمع القرية المنغلق أو من الجماعة (أو الأمة) إلى مجتمع المدينة المفتوح والمجتمع العالمى المنفتح يؤدى إلى صدمة شديدة ، هى صدمة الذوتنة أو صدمة الشخصنة ، حيث يجد الإنسان نفسه فردا وحيدا ، عليه أن يلحظ بوعى وعلم نمو شخصيته ونضجها ، وأن يدرك ضرورة وجود نتوءات فيها وبروزات بها ، تنم عن سماته الشخصية وتدل على صفاته الذاتية ، وتميزه عن غيره كما تفرقه عمن سواه ؛ ومن ثم فعليه أن يتنبه إلى وجود نتوءات وبروزات مخالفة فى كل شخصية يتعامل معها ، فيوجد كل منهما مجالا هادئا للتعامل والتوافق الصحيح ، دون احتكاك للبروزات أو اصطدام للنتوءات . وفى النظام الحياتى الجديد يلتزم الإنسان اتخاذ القرارات بنفسه ، عن بصر وبصيرة ، وأن يتحمل مسئوليتها فى الدنيا ويؤمن بأنه سوف يتحمل نتيجتها فى الآخرة . ويؤدى ذلك إلى أن يغير الفرد محور أخلاقياته وأساس وجودها بحيث لا تكون مجرد سلوكيات ناشئة عن الضغط الاجتماعى وإنما تصبح نظاما أخلاقيا شاملا متكاملا إنسانيا ، ينبع من ضمير الإنسان ويصدر عن ضمير الكون ، ليمتد إلى جميع البشر فى كل أنحاء المعمورة ، بل وإلى كل الخليقة ، بصرف النظر عن اختلافات اللون والجنس

واللغة والعقيـدة ، دون استثناء ولو فرد واحد من هذا النظام الأخلاقى ، لأن معاملة فرد واحد بلا أخلاق تحطم النظام الأخلاقى وتدفع إلى التعامل مع الجميع بلا أخلاق وبالشر والإثم .

هذه الصدمة الطبيعية لم يدركها الكثيرون ، بل ولم يدركها بعض العلماء ، فأخذوا النظام الاجتماعى الجديد بمعايير النظم الاجتماعية القديمة ، ولم يحللوا المسألة تحليلا علميا اجتماعيا سليما ويضعوا أمام الناس حلولا صحيحة سديدة ، أو اقتراحات عملية مقبولة ، فنتج عن ذلك أن أثرت الصدمة على أغلب الناس فصاروا يشعرون بالاغتراب Alienation فى الحياة المعاصرة ، وأصبح الفرد يعيش مُغتربا Alien مهما كان لديه من مال أو سلطة أو حاشية أو عائلة ؛ ذلك بأن صميم الاغتراب يكمن فى الطبيعة الإنسانية نفسها ، وكانت الحياة البُدائية - بدوية أو قروية - قد أخفته تحت طبقة من الغبار الكثيف الذى أصاب الناس بالخِدْر فغيب فيهم الوعى وأسقط منهم إرادة الاختيار وحولهم إلى وضع السلوكيات بدلا من النظام الأخلاقى الإنسانى والكونى . وقد أثر هذا الخلط والتخليط على عالم اجتماع شهير مثل إميل دوركايم فعمم ولم يخصص ، وانتهى - كما فعل غيره - إلى أن النظام الأخلاقى بأسره ، فى كل زمان وفى أى مكان ، هو ناتج الضغوط

الاجتماعية ، وهو تقدير لا يفرق بين السلوكيات والأخلاقيات ، ويبرز علميا حالات السقوط الأخلاقي والتدني اللا إنساني .

في الأثر الديني أن الإنسان غريب في هذا العالم ، لأنه ليس عالمه الأصلي والدائم ، وإنما هو عالم عارض زائل ؛ وهو معنى يفيد بوضوح وقطع أن الإنسان الحق لابد أن يشعر بالاغتراب في هذا العالم الدنيوى ، وأنه إن لم يشعر بذلك يكون قد وقع في خدْر اجتماعى وراح في غفوة غير طبيعية . وقد عمدت كثير من الأفكار الإصلاحية والثورات الروحية إلى أن تُفيق الناس من الخدْر وأن توقظهم من الغفلة ، لكن ذلك لم يؤت ثمارا ناضجة وفيرة ، لغيبة الأساس العلمي عن الناس وافتقار الظروف الاجتماعية إلى تقديم العناصر اللازمة لإثبات ذلك ، والتصرف السليم إزاء الواقع الكوني . لكن ظروف الحياة المعاصرة ، رغم ما بها من سلبيات ، قد أكدت وكرّست مفهوم الاغتراب ، وبينت أن الوعي (بالحياة) غُربة كما كان يقول الصوفية المسلمون من أن (المعرفة غربة) . الغربة بهذا المعنى ليست مفهوما سلبيا ولا هي مدلول سيئ ، لكنها واقع صحى ، لو أنه عومل بوعى وعلم لأدّى إلى نتائج مهمة أولها أن تكون لكل فرد ذاتية خاصة وشخصية مميزة ، وأن يعمل بفهم وقدرة على التفاهم والتعامل والتعاون مع غيره في سلاسة ويسر تتجاوز كل خلاف

فى الذوات وتتعدى أى تغاير فى الشخصيات ، وأن يعتاد الفرد اتخاذ قراراته بنفسه فى كل أمور الحياة وشئون العمل ووقائع المعاملات وأحكام الأخلاقيات . ومع ذلك ، وقبله ، أن يعرف ويمارس نظاما أخلاقيا سليما ، نابعا من ضمير الإنسان وصادرا عن ضمير الكون ، يمتد إلى كل البشر ، وينتشر إلى كل الخليقة ، دون أن يستثنى منه ولو فردا واحدا ، بسبب أى خلاف فى الرأى أو اللون أو الجنس أو اللغة أو المعتقد .

هذا هو الاغتراب العصرى ، إنه فى حقيقته واقع كونى وحقيقة إنسانية ، غير أن الفهم والوعى والعلم والعمل يتحول به إلى قوة دافعة للإنسان وقوة خلاقة للإنسانية .

وما لم يحدث ذلك فسوف يؤدى الاغتراب إلى أن يعانى الفرد جدب الوحدة ومرارة العزلة وقهر الهزيمة ، أو أن يلجأ إلى مخدر اجتماعى أو يندفع إلى انتحار فردى وجماعى .

تقارب الثقافات

الثقافة في اللغة العربية تعني الحِذْق والفَهم ، لكن معنى اللفظ تطور – بتأثير اللغات الأجنبية غالبًا – ليضاف إليه معنيان أساسيان هما :

١ – العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق فيها .

٢ – مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والقيم الذائعة في مجتمع معين ونحوها ، مما يتصل بحياة الناس .

ومن هذا المعنى يُقال عن الحاذق الفَهْم في العلوم والمعارف والفنون إنه مثقف ، كما يقال ، الثقافة العربية ، والثقافة الفرنسية والثقافة الأمريكية والثقافة الصينية ، وهكذا ، إشارة إلى مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والقيم الشائعة لدى العرب أو في فرنسا أو في الولايات المتحدة أو في الصين ، وهلم جرًّا .

في الماضي ، وحتى وقت قريب ، كانت الثقافات متباعدة متفاصلة متعازلة ، ثم حدث نتيجة انتشار وسائل الإعلام (وبخاصة الأفلام السينمائية والعروض التليفزيونية) أن اطّلع الناس في بعض البلاد على ثقافات مجتمعات وأمم أخرى ، ثم أدت الثورة الإعلامية والمعلوماتية إلى احتكاك الثقافات ، وتصادمها في بعض الحالات ، أو تفاهمها في حالات أخرى ؛ كما عمل الاتجاه العالمي السياسي

والحضارى والثقافى إلى أن يصبح العالم كله قرية عالمية Global Village أو قرية الكترونية Electeronic Village أو شاشة تليفزيونية T.V. Screen ، مما دعا إلى ضرورة السعي العلمى والإنسانى إلى تقارب الثقافات المختلفة حتى يحدث بينها تداخل ووفاق بدلاً من أن يقع بينها تعارض وصدام ؛ فصدرت الكتب ونشرت البحوث وأقيمت المؤتمرات سعيًا إلى ترسيخ مفاهيم جديدة تساعد على تقارب الثقافات فى كل أنحاء المعمورة ، حتى لا يؤدى الصراع والتصادم إلى كوارث محققة .

نتيجة لتداخل الثقافة ، وانتشار الأفلام السينمائية والعروض التليفزيونية أساسًا ، فقد بدأت عزلة الثقافات تتهاوى ، كما أن نقاءها لم يعد تامًا كما كان من قبل ؛ بل ظهرت عناصر من ثقافات أخرى ، هى الثقافة الأمريكية خاصة والثقافة الغربية عامة ، فى ثقافات عريقة كالثقافة العربية والثقافة الصينية والثقافة الهندية .. إلى آخر ذلك . ويظهر هذا التداخل الثقافي فى كثير من الأوضاع السياسية والعناصر الاجتماعية والمظاهر الفردية ؛ مثل الأبنية الديموقراطية الحديثة ، ومؤسسات حقوق الإنسان ، وجمعيات المجتمع المدنى ، والمؤتمرات الصحفية الفردية والمشتركة ، ونظام العمل السياسى وأسلوب التنظيم الحزبى ، وقواعد التعامل بين الساسة والقادة ؛ وكذلك فى طريقة تخطيط المدن ، وشكل المبانى ترتيبًا وارتفاعًا ، وشيوع السوق المركزى Super Market ، وتنظيم المواصلات العامة ، وإقامة الأندية والمطاعم والمقاهى Cafiteria ،

وكذلك فى أساليب الملبس والمأكل والخطاب والتعامل والحديث والعمل .. إلى غير ذلك مما يتعذر حصره . ونتيجة هذا التداخل بين الثقافات ، والتبادل فى بعض الأحيان ، أن المسألة المهمّة عالميا ليست هى صراع الحضارات (كما جاء فى المقال الشهير للباحث الأمريكى هنتنجتون) بل هى الصراع الثقافى ، سواء حدث على المستوى العام بين ثقافتين أو وقع فى المجال الفردى ، فشعر شخص بصراع فى داخله بين الموروث والوافد ، بين ثقافة أمته وأى ثقافة اخرى تتداخل مع تلك الثقافة أو تتخالط بها .

فى الأصل أن الحضارة عالمية ، فى حين أن الثقافة محلية . والحضارة المعاصرة ، وإن بدأت فى الغرب ، فقد امتدت وانتشرت حتى شملت المعمورة كلها ونفذت إلى الإنسانية جميعًا . وهى لم تصبح على هذا الوضع إلا بعد أن امتصت وتمثلت كثيرًا من صميم الحضارات السابقة . فقد أخذت من الحضارة الإسلامية مناهج البحث العلمى (الملاحظة والاستقراء أساسًا) ، ومن الحضارة الهيلّينية (الإغريقية) روح البحث وتحرير العقل وتقدير الإنسان ، ومن الحضارة الرومانية نظام الحكم وفقه القانون ومبدأ السلام الذى كان يُسمى بالسلام الرومانى Pax Romana وتطور حتى صار السلام الغربى ، ثم أصبح السلام الأمريكى Pax Americana ، أى السلام الذى تريده الولايات المتحدة وتفرضه بأسلوبها الخاص ... وغير ذلك كثير . ومن الخطأ البالغ مجرد رد الحضارة – أى حضارة – أو المجْرى الفكرى أو المنزع الفنى

– مهما كان – إلى محض عناصر سابقة ، يمكن ملاحظتها فيه أو تتبع آثارها ونواتجها ؛ ذلك بأن الحضارة الجديدة أو المجرى الفكرى المستحدث أو المنزع الفنى المبتكر يستحيل أن يكون مجرد تجميع أو تلفيق من عناصر سابقة عليه ، بل لابد أن يكون فيه ابتداءٌ وابتدار ، وجهد ذاتى وأسلوب خاص وعمل مميَّز .

مادامت الحضارة المعاصرة حضارة عالمية واحدة ، مهما تعددت روافدها وتشعبت روابطها وتغيرت عناصرها ، فإن الصراع الحقيقى – والذى يقال عنه خطأ إنه صراع حضارات – هو صراع ثقافات ، يظهر تارة على مستوى الجماعات والأمم ، ويظهر تارة أخرى فى الكيان الفردى الذى يحتدم داخله صدام بين ثقافته الموروثة وأى ثقافة جديدة عليها – ومثال الصراع بين ثقافتين مختلفتين على المستوى الجماعى ما يحدث حالا (حاليا) فى الشرق الأوسط من صراع بين الثقافة العربية والثقافة العبرية (اليهودية) ، فلكل من الثقافتين عناصر وأهداف تختلف عن الثقافة الأخرى . أما الصراع الذى يستعر فى الكيان الفردى ، فضروبه كثيرة ، منها مثلا ما يحدث لشخص عربى يرتدى الملابس الإفرنجية ويركب السيارة ويشاهد التليفزيون ويعيش على النمط الغربى فى أغلب أوقات حياته ، وهو مع ذلك يكره الغرب ويلعنه على الدوام ، ويظل مشدودًا إلى أساليب بُدائية – يعتقد خطأ أنها قوام الثقافة العربية – فيعتمد على الخرافة فى معتقداته ومقتضياته ، ويركن إلى التعاويذ والرقى والتمائم وما شابه لتحكم جُلَّ تصرفاته .

صراع الثقافات بذلك يكون نقمة على المجتمعات والأفراد ، ولا يكون نعمة للحضارة والإنسانية ؛ وهو حال يدعو إلى ضرورة إيجاد الوسائل العلمية لحسمه نهائيًا ، حتى لا يكون أحجار عثرات تحول دون الصحة الاجتماعية للفرد وللأمة ، وتعوق النمو الطبيعى للإنسان والإنسانية . وكما يقال ، وقلنا منذ سنوات ، فإن تشخيص الداء هو نصف العلاج . ومتى تحدد الداء فى أنه صراع ثقافات ، لا مفر منه فى الظروف العالمية المعاصرة ، فإن وصف الدواء وتحديد العلاج يصبح أمرًا أسهل وأيسر .

الثقافة المعزولة عن غيرها ، والمتباعدة عما سواها ، تنطوى على نفسها وتصاب بما يشبه النرجسية الفردية (Narcissim) – وهو تعبير مأخوذ من أسطورة نارسيسوس الفتى اليونانى الجميل الذى وقع فى حب صورته المنعكسة على الماء فغرق وتحول إلى زهرة النرجس – وأصبح التعبير يطلق على الشخص الذى يستغرق فى حب ذاته والإعجاب بها . ومتى وصلت هذه الثقافة إلى درجة النرجسية ، فإنها تغرق فى حب عناصرها ومظاهرها ، وتسرف فى الإعجاب بماضيها وحاضرها ، وتنكر أن تكون هناك ثقافة أخرى تماثلها أو تدانيها ، ويزداد لديها الفخر المبالغ فيه بذاتها وتراثها ، ويتعاظم عندها التبرير والتأويل لكل أخطائها وتدنياتها ، وينشأ لديها إحساس رافض لكل ماهو غريب عنها ، واتجاه حاد للحط من أى فرد ليس منها ، وأى جماعة بعيدة عنها . هذا الوضع النرجسى المرضى يخف كثيرًا عندما تفك الجماعة المعزولة محابسها وترفع عنها أسوارها وتبدأ فى الاتصال بالآخرين . وكلما

زاد الاتصال وكثر التداخل أدركت الجماعة أنها لا تتميز كثيرًا عمّن سواها ، وأنّ للجماعات الأخرى صفات وتراث وثقافة خاصة . وما لم تكن النرجسية قد تمكنت من الجماعة تماما وعاقتها عن أى فهم سليم وأى تصرف صائب ، فإن هذه الجماعة تبدأ فى تقدير ثقافة الغير شيئا فشيئا . ففكّ العزلة وفضّ الحبْسة يؤدى إلى عدم نفى الغير ، وإدراك حقيقته إدراكا سليما وتقدير ثقافته تقديرًا مقبولا .

ابتداءً ، يتعين على الفرد وعلى المجتمع أن يدرك تماما ، وأن يعى بوضوح ، أن الكون ليس مقصورًا على ثقافته ، وأن العالم ليس مركوزا فى هذه الثقافة وحدها ، وإنما توجد ثقافات أخرى تكونت وتشيدت بفعل عوامل وعناصر تتشابه مع غيرها من الثقافات ، بحكم تماثل الطبيعة الإنسانية وتقارب الظروف الزمانية والمكانية ، وعوامل وعناصر تتخالف مع غيرها من الثقافات نتيجة للاختلافات البيئية والاجتماعية والفردية التى تتفرد بها كل ثقافة عن غيرها . هذا الاعتراف بالثقافات الأخرى يقوض عوامل النرجسية الفردية والاجتماعية ، ويوجد اتجاها شديدًا لتقدير الثقافات الأخرى وقبول التبادل معها أو الاقتباس منها ، مما يؤدى إلى تضامن الناس إزاء غيْرهم ، وإيجاد نزعة حضارية شاملة ، ودعوة إنسانية متكاملة .

أول ما ينتج عن الاعتراف بالثقافات الأخرى وعدم نفيها جميعًا أو نفى أى ثقافة منها هو الفهم الصحيح بأنه لا توجد ثقافة

مطلقة ، تحوى كل الصواب وتضم كل التاريخ وتتأبى على أى نمو أو تطور أو تغيرّ . فالثقافة المطلقة وهمّ لايوجد إلا فى المفاهيم المخطئة لأفراد الثقافة المعزولة ماديا ، كما فى ثقافة الأستراليين الأصليين قبل غزو البريطانيين لأستراليا ، وثقافة اليابانيين قبل وصول السفن الأمريكية إليها ؛ أو فى المفاهيم الضالة لأفراد الثقافة المنعزلة معنويًا ، وهم كثير منتشرون فى شتى البقاع ، يعيشون بأجسادهم فى العصر الحالى ، لكن عقولهم ونفوسهم مشدودة إلى ثقافة غير واقعية ، توجد فى مجال بعيدًا عن مجالات الزمان والمكان المعاصر والواقع .

الثقافة فى حقيقتها نسبية ، أى أنها صحيحة وكاملة وربما مطلقة بالنسبة لأصحابها الذين لا يدركون الحقيقة ، أما إن أُدركوا وفهموا وخالطُوا وقيمّوا تقييما صحيحًا فسوف ينتهون إلى أن الثقافات نسبية ، وأن كلا منها تعبّر عن مجتمع معين فى ظروف مكانية محددة وفترات زمانية مبيّنة ، وأن الفاعلية الإنسانية والعالمية لا تكون إلا عندما تتكامل الثقافات مع بعضها البعض ، تأخذ وتعطى ، تتفاعل مع الغير وتتفاعل فى ذاتها ، فيؤدى ذلك إلى نضوج الثقافة ، كل ثقافة ، وإلى تلافحها بكل ماهو أفضل وأقوم من الثقافات الأخرى .

فإذا استقام التقدير على مفهوم تكامل الثقافات ، بدلا من نفيها لبعضها البعض ، أو عوضًا عن صراع الثقافات ، فإن هذا المفهوم لابد أن يؤدى إلى مفهوم آخر لا معدى عنه لصحة العقل الإنسانى

وسلامة الثقافة البشرية ، ذلك هو أنه لا ينبغى أبدًا ولا يجوز قط أن يتخذ فرد أو مجتمع من ثقافته وحدها معيارًا واحدًا مطلقًا يحكم بمقتضاه على كل ثقافة أخرى ، بحيث يرفض منها بل ويدين ما يتخالف مع ثقافته هو ، دون أن يضع فى التقدير أن هذا التخالف هو نتيجة طبيعية لتغاير الثقافات ، وأنه أبدًا لا يكون دليلا على بطلان أو انحطاط أو انحلال الثقافات الأخرى ؛ والقول بغير ذلك لابد أن يؤدى - وقد أدى فى حالات كثيرة - إلى إنكار الثقافات الأخرى ، ويؤدى الإنكار إلى نفى الغير ، ويعمل النفى على قيام الصراع بين الثقافات ، واحتدامه دون أى أمل فى الحل أو اتجاه إلى التعاون . فالمبدأ الأساسى هو ضرورة فهم أى ثقافة أخرى مغايرة أو مخالفة فى طبيعتها البشرية . وظروفها المكانية وحدودها الزمانية ، وتقديرها تقديرًا موضوعيًا ، دون أى اتجاه لنفيها وبغير أى ميل للصراع معها .

وحتى لا يكون الكلام حديثًا مجردًا ، فإنه يحسن تطبيقه ، وإجراء مقابلة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية ، فى نقاط محددة تبين مدى التغاير والتخالف والتباين بينهما ، وكيف يمكن إيجاد مجال للتفاهم المشترك والعمل المتكامل بين الثقافتين ، وبخاصة لقرب الغرب (وأوروبا بالذات) من الشرق الأوسط ، والتأثير الشديد لثقافة الغرب على ثقافة العرب ، والفهم المخطئ بأن الحضارة العالمية المعاصرة هى حضارة غربية فحسب . ويلاحظ فى ذلك أن استعمال تعبير الثقافة الغربية يجرى على التعميم الذى

لابد منه لتيسير البحث وتسهيل المقارنة ، ذلك بأن الثقافة الغربية بذاتها تحتوى على ثقافات عدة مثل الثقافة الأمريكية والثقافة الفرنسية والثقافة الإنجليزية .. وهكذا .

(أ) « فى الثقافة الغربية فإن المثل الأعلى يكمن فى ضرورة التنوع والاختلاف Diversity ولزوم التكيف مع هذا الاختلاف والتنوع Orientation ، ومن ثم فإن المجتمع في هذه الثقافة يشجع أى اختلاف ويهتم بأى تنوع ويسعى إلى أن يتكيف مع هذا التنوع وذلك الاختلاف دون أى شجب له أو نفى أو تجريم . والحال غير ذلك فى الثقافة العربية ، إذ أن المثل الأعلى فيها أن تكون الأمة على قلب رجل واحد ، وان على الفرد أن يتّبع ولا يبتدع ؛ وهو ما يعني أن لا يفكرَ شخص فى التجديد أو الإبداع أو تقديم رأى أو قول أو فن جديد حتى ولو كان أصح وأصلح مما سبقه ، كما يعنى أن لا يبدى أى فرد معارضة للجماعة ولو بالنصح والإرشاد ، لأن ذلك قد يعد - بل هو فى الواقع - خروج عن الجماعة يُستنكر ويُدان وربما يضار المعارض ، بل وقد يُقتل أو يهدد بالقتل ، باعتباره خارجًا عن الجماعة (بمجرد الرأى) .

(ب) « والثقافة العربية تُعنى كثيرًا بالحديث ، وتعول عليه فى حل كل مشكلاتها ورفع كل صراعاتها ، مع أن ذلك بكل المعايير أمر مستحيل . والثقافة العربية فى هذا تكاد تكون ترجمة لقول الشاعر :

ولقد سئمت مآربى وكان أكثرها خبيث
إلا الحديث فإنه مثل اسمه أبدًا حديث

أى أن الجديد هو القول والحديث هو الحديث ، بلا أى تجديد حقيقى ولا أى تحديث فعلى .

هذا حال لابد أن يؤدى إلى تركيز العقل فى الآذان (كما قال شوقى : عقله فى أذنيه) وإلى تبديد الفكر فى الألفاظ التى ربما – بل غالبًا ما تكون – بلا رابط بينها ولا جامع يضمها ، فهى حديث مستمر ، لا يتصل بموضوع محدد ولا يتعلق بأمر جدى ولا يحل مشكلة واقعة . بهذا كثر الحديث أكثر من اللازم ، وقل الفعل إلى درجة بعيدة . زاد اللغو إلى غير ماحد ، وقل الفكر بشكل ملحوظ ؛ وهو حال عبّر عنه الشاعر الشعبى المصرى اللاذع بيرم التونسى فقال :

يا شرق فيك جوّ منوّر والفكر ضلام
وفيك حرارة يا خسارة وبرود أجسام
فيك ٣٠٠ مليون نَسَمة لكن أُغنام
لا بالمسيح عُرفوا مقامهم ولا بالإسلام
هى الشموس كده بتخللى الروس دى بدنجان ! ؟

ويترتب على العناية الشديدة بالكلام المرسل والاحتفاء المبالغ فيه بالألفاظ أن الثقافة العربية تعوّل كثيرًا على الإهانة اللفظية والسباب القولى فى حل الخلاف مع الخصوم ، وتهدأ النفوس تماما بمجرد توجيه القذف والسب كما لو أن القول قد حل كل المشاكل ، وهو

أمر غير صحيح ، بل قد يرتب نتائج أسوأ . ومن جانب آخر ، فإن لفظًا واحدًا ولو قيل عفوًا ، قد يعتبر إهدارًا للشرف وإهانة لا يمحوها إلا حد السيف على نحو ما يقول المتنبى :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى تُراق على جوانبه الدم

وبذلك تقوم معارك وتشتعل حروب لمجرد لفظ عارض أو كلمة شاردة ، رأى فيها من قيلت له جرحا لشرفه الرفيع الذى لا يسلم من هذا الأذى إلا بإراقة الدم .

هذا فى حين أن الثقافة الغربية بعامة والثقافة الأمريكية بخاصة لا تُعول على الألفاظ ، وخاصة ألفاظ السباب والشتائم ، ولا يعنيها من الكلام إلا ما يؤدّى إلى فاعلية ويؤثر على مصالحها . وفى الولايات المتحدة مهما تبادل اثنان ألفاظ العراك وعبارات السباب فإنّهما ينتهيان إلى القول بأنه : لا يوجد شعور عدائى no Hard Feelings ، ثم يتعاملان بعد ذلك كأنما لم يحدث بينهما عراك أو سباب ، وهو وضع مستحيل الحدوث فى الثقافة العربية التى قد يتذكر فيها شخص لفظا رأى فيه إهانة له بعد سنوات طويلة ، ثم يتصرف بأسلوب انتقامى ونهج ثأرى ، ضار به وبالغير .

(ج) « الثقافة الغربية لا تربط الجنس (Sex) بالشرف ، ولا تضعه فى البؤرة من الاعتبار ، وإنما تتصرف على أنه اتجاه لوظائف جسدية ونتيجة لحاجات بيولوجية (بدنية) ونزعات

سيكولوجية (نفسية) ، فى حين أن الثقافة العربية تولى الجنس عناية عظمى وتجعله مدار الشرف ومناط الاعتبار .

ويتصل بذلك أن يعد تقبيل الرجل للمرأة امرًا محظورًا فى الثقافة العربية ، وفعلا مستهجنا إن هو حدث علانية أو فى ملأ من الناس ، بينما يعد تقبيل الرجل للرجل فى هذه الثقافة دليل مودة وعلامة صداقة . وفى الثقافة الغربية فإن الأمر على خلاف ذلك تماما ، إذ يعتبر تقبيل الرجل للمرأة من أصول اللياقة الاجتماعية (الاتيكيت) ، ويعتبر تقبيل الرجل للرجل عملا مستهجنا ، لأنه إشارة إلى المثلية الجنسية Homo Sexuality ولذلك فإن الرجال فى الغرب عموما ، ورجال السياسة بصفة أخص ، يحاذرون من هذا التقبيل ، وربما وجهوا نظر ضيوفهم أو مضيفيهم من أبناء الثقافة العربية إلى تجنب تقبيلهم .

(د) الثقافة الغربية التى تزيح الجنس إلى الهامش من الشرف وإلى الجانب من الاعتبار تضع الكذب فى الصميم والبؤرة من هذا وذاك ، بحيث يسقط شخصيًا واجتماعيًا وسياسيًا ذلك الفرد الذى يثبت عليه الكذب أو الغش أو عدم الأمانة . وتجدر الإشارة إلى أن رئيس الولايات المتحدة الأسبق ريتشارد نيكسون أجبر على الاستقالة من منصبه بعدما ثبت أنه كذب فى واقعة واحدة . لا تتصل بمصير الأمة ولا تتعلق بصوالح الناس . لكنه متى كذب أى كذبة ، فقد فقد الثقة وسقط منه الشرف وتخلى عنه الاعتبار ، فلم يعد صالحا لولاية الرياسة . وعلى المستوى الفردى ، فلو أن

فرداً غش فى معاملاته المالية ولو مرة واحدة ، فإنه يدفع ثمن ذلك كل حياته ، إذ يوضع اسمه على القائمة السوداء وتمتنع جميع المصارف عن إقراضه أو التعامل معه أو استخراج بطاقات ائتمان له Credit Cards وهكذا .

وفى الثقافة العربية ، فإنه وإن كان القرآن عماد هذه الثقافة يؤكد على الصدق ويعيب على الكذب فإن المجتمعات أوجدت تبريرات كثيرة للكذب تجمّلة وتزنّية ، إذ يقال إنه كذبة بيضاء أى غير ضارة أو إنه لباقة فى الحديث أو يقال إنه « دبلوماسية » فى المعاملة . ويتزايد التبرير حين يتعزز بأمثال شعبية تؤكد التراث الاجتماعى فتقول (الكذب فى المصالح .. صالح) أو تقول (كذب مساوى - أى منظم - ولا صدق منعكش - أى مضطرب) .. وهكذا .

(هـ) « فى الثقافة العربية يعيش الفرد والمجتمع يوما بيوم إن لم يكن لحظة بلحظة فلا يرتب أعماله المستقبلية ولا يخطط لما سوف يحدث فى قابل الأيام ، يجرى فى ذلك على ما يقوله الشاعر :

دع المقادير تجرى فى أعنّتها ولا تبيتن إلا خالى البال

أى أن الترتيب والتدبير والتخطيط للمستقبل أمر يضطرب له البال دون جدوى ، فالمقادير جارية والمحاذير سارية ، سواء حدث ترتيب وتدبير وتخطيط أم لم يحدث . ويزيد الأمر فيمنع من

الادخار باعتباره ضرب من الاحتياط المستقبلى . ويقال فى ذلك مثل شعبى دارج (اصرف ما فى الجيب يأتيك ما فى الغيب) . والشخص الذى يحاول أى ترتيب للأمور أو تدبير للأحداث أو تخطيط للمستقبل يعتبر فى نظر الثقافة العربية شخص مرْهِق ، وأحيانًا يشار إليه على أن به هوسًا . فالمستقبلية Futuraism مرفوضة من صميم الثقافة العربية ، والاستثناء من ذلك قليل . وكثيرًا ما يعزى ذلك إلى فكر دينى ، إذ يقال إن فيه اعتراضا (أو مقاطعة) على الإرادة الإلهية وتدخل فى تدابير الله .

وعلى العكس من ذلك ، فإن الثقافة الغربية تُعنى تماما بالترتيب والتدبير والتخطيط المستقبلى ، مع إيجاد خطط بديلة فى حالة حدوث طارئ أو وقوع اضطراب على خطة ما . ونتيجة لذلك فقد أصبح من طبيعة أى فرد فى هذه الثقافة أن يعايش المستقبلية وأن يدخر أو يؤمن على نفسه وعلى ماله لكى يدفع عنه غوائل الأحداث .

تلك بعض العناصر التى تختلف فيها الثقافة الغربية عن الثقافة العربية ، يمكن تقديم عناصر أخرى كثيرة غيرها ، كما يمكن إجراء مقارنات أخرى بين الثقافة العربية وغيرها من الثقافات ، كالثقافة العبرية مثلا . هذا الاختلاف بين الثقافات ينبغى أن يدعو فى العصر الحديث إلى أسلوب جديد لفهم الثقافات المغايرة وتقديرها تقديرًا سليما ، خاصة مع تداخل الثقافات بالإختلاط والسفر والزواج والهجرة وغيرها ، فضلا عن التداخل الذى يحدث نتيجة

الثورة الإعلامية والمعلوماتية ، وما يتوقع أن يحدث فى المستقبل القريب وفى المستقبل البعيد . وأول وأهم إجراء لتقارب الثقافات بدلا من تصادمها وتصارعها – هو ألا تُقدر ثقافة ما بمعايير ثقافة أخرى ، إذ لا ينبغى أبدًا أن نحكم على صحة أو سلامة أو صلاحية أو أخلاقية الثقافة الغربية بمعايير ومقاييس وقيم الثقافة العربية ، لأن ذلك يُوقع فى كل الضلال والقصور الناتج عن النرجسية الاجتماعية ، فيؤدى إلى إدانة الثقافات جميعًا واحدة بعد أخرى ، لسبب أو لآخر ، بما يدعو الثقافات الأخرى إلى أن تفعل نفس الشئ مع الثقافة العربية فتدين فيها كل ما يتخالف معها أو يتغاير مع عناصرها ، ثم تنفيها من نطاق التعامل ومجال التفاهم .

يتطلب الوضع العلمى والحضارى والإنسانى أن يتنبه أبناء الثقافة العربية إلى كل الحقائق التى سلف بيانها وأن يقرروا ثقافتهم وثقافات غيرهم تقديرًا سليمًا ، لا تهوين فيه ولا تهويل ، فيحترموا كل ثقافة ، ويستبقوا – عن وعى وبنية – ما هو صالح ومفيد من ثقافتهم ، ثم يقتبسوا – بوعى وبينة أيضًا – كل ما يمكن أن يكون صالحا ومفيدًا من الثقافات الأخرى ، فلا يرفضون رفض المرضى ، ولا يقلدون تقليد القرود .

فهرس الموضوعات

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية تصدرها دار المعارف منذ عام ١٩٤٣ ، مساهمة منها فى نشر الثقافة والعلوم والمعرفة بين قراء العربية صدر منها حتى الآن أكثر من ستمائة عدد لكبار الكتاب منها :

■ علم وحلم
د . أحمد شوقى
■ علوم القرن الحادى والعشرين
د . مصطفى إبراهيم فهمى
■ الحضارة المصرية صراع الأسطورة والتاريخ
د . شوقى جلال
■ فى بحور العلم (جزءان)
د . أحمد مستجير
■ أسلحة الدمار الشامل
د . محمد زكى عويس
■ الليزر - الأشعة الساحرة
د . محمد زكى عويس
■ صور من قريب
حسن فؤاد
■ القدرات الخفية فى عالم الحيوان
د . كمال الشرقاوى غزالى

■ تأملات فى كتاب الله
د . ثريا العسيلى
■ قاهريات مملوكية
جمال الغيطانى
■ البحر فضاؤنا الداخلى
رجب سعد السيد
■ الإعلام وثقافة الطفل
د . عاطف العبد
■ إنى صاعدة
حلمى سلام
■ الشباب المسلم وقضاياه المعاصرة
د . عبد الله شحاتة
■ من النافذة
إبراهيم عبد القادر المازنى
■ القصة فى القرآن
د . محمد سيد طنطاوى

العدد القادم

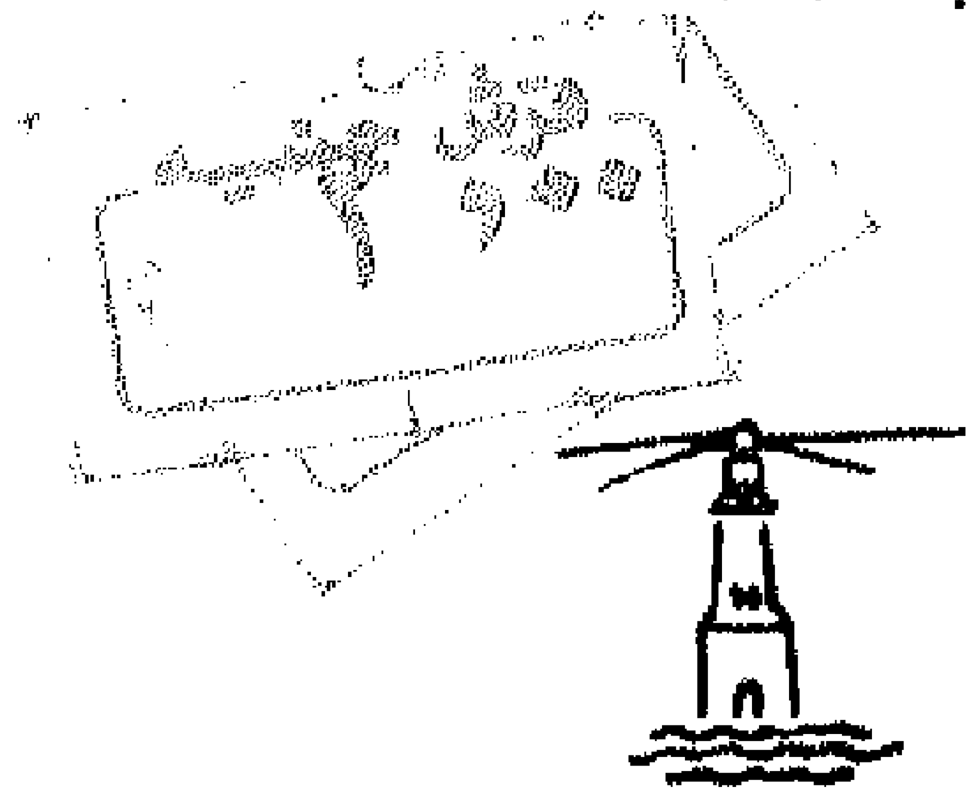
فى بيت حسين مؤنس
تأليف د . منى حسين مؤنس

رقم الإيداع	١٩٩٧/٣٩١٦
الترقيم الدولي 977-02-5408-8	ISBN

١/٩٧/١

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

يهدف هذا الكتاب إلى الاستنارة ، ويعمد إلى التنوير . فالتنوير هو الأساس والمحور لمعرفة الإنسان نفسه وكذا معرفة الحياة والمجتمع . ومعرفة الله سبحانه وتعالى ، وبغير المعرفة الصادقة الواعية، يضرب الفرد في ظلام دامس من الجهل ، ويسقط في غيابة جب من الخرافة.. فلا يعرف نفسه أبدًا .



دار المعارف

٤٠٦٧٦٤٠١



دكتورة منى حسين مؤنس

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

في بيت حسين مؤنس



دار المعارف

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية

تصدر عن دار المعارف

[٦١٨]

رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : شريفة أبو سيف

دكتورة منى حسين مؤنس

في بيت حسين مؤنس



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الإهـــداء

إلى روح أبى حسين مـــؤنس
أول من علمنى وحببنى
فى لغــة القرآن وإلى أمى التى
كان لها فضل كبير فيما وصل
إليه أبى رحمه الله .

منى

قبل أن تقرأ

عندما رحل الدكتور حسين مؤنس خسرت مصر أستاذًا وأديباً ومؤرخًا كبيرًا ليس من السهل نسيانه .. ولا تعويضه .. وانطفأت في مجلة « أكتوبر » صفحات مضيئة كانت تشع من روحه وأفكاره روحا مهمة لقرائه فى العالم العربى كله ..

ولكنى كنت أشعر أنه ذهب .. ولكن قطعة منه مازالت باقية .. نفحة من روحه .. نسمة من رحيقه .. ورقة فى زهرته النضرة .. كنت أشعر أن ابنته الدكتورة منى هى جزء لا يتجزأ منه .. وتستطيع أن تملأ جزءا من الفراغ .. وتعزف جانبًا من اللحن العظيم ..

ولذلك طلبت إليها أن تخرج من حالة الحزن على رحيل الأب والأستاذ .. لتدخل فى حالة توحد معه .. لتكون هى هو .. وتمتعنا ببعض ثمرات فكره التى نرى فيها امتدادًا له . وقلت

لها : لتكن البداية عن قصة حسين مؤنس ذاته .. وهى قصة غنية مليئة بالمشاعر والعمل والفكر .. فيها جانب الفكر .. وجانب الإنسان .. الزوج والأب . وقلت لها : قولى لنا كيف كان يعيش فى بيته .. لنعرف الجانب الآخر من شخصيته الذى لا يعرفه غيرك .

ولم تخيب الدكتورة منى رجائى .. وجاءت هذه الصفحات التى أرى فيها عملا من أجمل الأعمال الأدبية والإنسانية معًا .. جاءت بقلم أستاذة للأدب الانجليزى دارسة .. ويكفى أنها تتلمذت فى بيت حسين مؤنس .. وسأترك لك سطورها لتحكم بنفسك يا عزيزى القارئ .

رجب البنا

مقدّمة

باسم الله أبتدئ ، وبحوله أستعين ، وله الفضل والمنة سبحانه .

إذا تساءلنا من هو حسين مؤنس سنجد أن الجواب سيأتى فى جزءين فأولهما الدكتور حسين مؤنس الشخصية العامة وهو أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وكذلك الكاتب الصحفى المعروف ، ثم هناك أيضًا حسين مؤنس الزوج والأب والصديق والإنسان وهو الوجه الذى لا يعرفه إلا المقربون منه .

بالنسبة للشخصية العامة فلنقرأ ما يلى فى « الموسوعة القومية للشخصيات المصرية البارزة » (١٩٨٩) الصادرة عن الهيئة العامة للاستعلامات فى ص ١٢١ :

« حسين مؤنس محمود (حسين مؤنس) ولد فى ٢٨ أغسطس ١٩١١ محافظة السويس ، حصل على ليسانس آداب (تاريخ) من جامعة القاهرة (فؤاد الأول — ١٩٣٤) ، ماجستير (١٩٣٧) دبلوم دراسات العصور الوسطى من جامعة باريس (١٩٣٨) ، دبلوم الدراسات التاريخية من مدرسة الدراسات العليا بجامعة باريس (١٩٣٩) ، دكتوراه الآداب من جامعة زيورخ (١٩٤٣) . عمل مدرسًا فى معهد الأبحاث الخارجية بجامعة زيورخ (١٩٤٣ — ١٩٤٥) وعضو هيئة التدريس بكلية الآداب جامعة القاهرة

وتدرج فى سلك الوظائف الجامعية حتى عين أستاذًا فى التاريخ الإسلامى بالكلية (١٩٥٤) ، عين مديرًا عامًّا للثقافة بوزارة التربية والتعليم إلى جانب عمله بالجامعة (١٩٥٥/١٩٥٩) ، ثم مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد (١٩٥٩/١٩٦٩) ، ثم أستاذا ورئيس قسم التاريخ بجامعة الكويت (١٩٦٩/١٩٧٧) ، ثم رئيسا لتحرير مجلة الهلال وروايات الهلال وكتاب الهلال (١٩٧٧/١٩٨٠) ، ثم أستاذا غير متفرغ بآداب القاهرة وأستاذا زائرا فى جامعات بيل (بالولايات المتحدة الأمريكية) والرباط (المغرب) ولندن ، وكمبريدج ، ودرهام ، وسانت أندرو ، وإدنبرة ، وهامبورج ، وبون ، وتوبنجين ، وعضو المجلس الأعلى للفنون والآداب ، وعين عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وعضو المجالس القومية المتخصصة ، وعين عضوا بالمجلس الأعلى للثقافة . أنشأ مشروع الألف كتاب وعين بالمجلس والمجلس الأعلى لرعاية الأداب والشعبة القومية لليونسكو . له العديد من الكتب المؤلفة والمترجمة العلمية منها : المشرق الإسلامى فى العصر الحديث (القاهرة ١٩٣٨) ، رحلة الأندلس (القاهرة ١٩٦٤) ، ابن بطوطة ورحلاته (القاهرة ١٩٨٠) ، معالم تاريخ المغرب والأندلس (١٩٨٠) عالم المساجد (الكويت ١٩٨١) . ومن مؤلفاته المترجمة فى الأدب قصة الأندلس ، كتب وكتاب (جزءان ١٩٦٩) ، إدارة عموم الزير (مجموعة قصصية ١٩٧٤) أبو عوف (أربع روايات) (١٩٧٥) .

دفعه حبه للأدب إلى العمل في الصحافة الأدبية ، فنشر مقالات عربية فى صحف البلاغ والأهرام والأخبار ومجلات الاثنين والمصور والهلال ومجلة أكتوبر ، ونتيجة لذلك كسب خبرة طويلة فى العمل الصحفى وكتابة المقالات والقصة القصيرة والطويلة . حصل على نيشان الجمهورية من الطبقة الثالثة ، ونيشان الفرنسو العالِم من إسبانيا ، وأوسمة أخرى عديدة ، كما حصل على جائزة الدولة التقديرية من مصر (١٩٨٦) » .

أما بالنسبة للوجه الآخر للدكتور حسين مؤنس ، وهو الزوج والأب والصديق والإنسان ، فهذا ما يحتويه هذا الكتاب الذى سميته « في بيت حسين مؤنس » .

أذكر أننى فى أول حديث عن هذا الكتاب مع الأستاذ رجب البنا – رئيس تحرير مجلة أكتوبر – وكان ذلك فى يوم الثلاثاء ٢٣ يوليو ١٩٩٦ تكلمنا عن بعض مقالات عنه قد يزيد عددها لتصبح كتابًا ، وقد تتوقف عند كونها بضعة مقالات فقط . كان الموضوع جديدًا بالنسبة لى وكان يشعرنى بقليل من الخوف من شيئين :

أولهما : أننى قد أضطر فى هذه الكتابات إلى التعرض لبعض المقربين إلينا وكثير من الناس يحبون الاحتفاظ بخصوصياتهم لأنفسهم .

أما الشيء الآخر الذى كان يخيفنى ، فهو إنني ربما لا أعطى حسين مؤنس الإنسان حقه كاملا ، فكل إنسان أيا كانت مكانته أكبر وأثرى من أى شيء يكتب عنه لاسيما وأن أبى كانت له

علاقات وثيقة بكثير من الناس الذين أردت أن يتعرفوا على مدى صدق ما أكتبه عنه بخصوص تلك العلاقات . وسريعًا ما اختفت هذه المخاوف ولا أستطيع أن أنكر أن الفضل فى ذلك يرجع إلى الأستاذ رجب البنا ، فوجدت نفسى متحمسة للموضوع ، وكأنه كان موجودًا منتظرًا أن يفرغ مكتوبًا على ورق ، ولم أدر بذلك إلا عندما بدأته .

وقبل أن أكتب فى الموضوع فكرت كثيرًا كيف أتناوله ، وكيف أنظم أحداث حياة طويلة وثرية مثل ماكانت حياة أبى ، وبالذات أننى كنت أفكر فيما كان يتدفق علىّ من أحداث وكلام وصور لا أعرف كيف أتناولها وأصوغها حتى تصبح واضحة أمام القارئ ، وحتى يصبح من السهل تتبعها والتعرف على أبى من خلالها . ورويدًا رويدًا بدأت تتخذ هذه الأفكار والصور والحكايات نظاما معيّنا وهو النظام التى ظهرت به فى مجلة أكتوبر ، إذ تتبعت طريقة تيار الوعى ، أى تركت ذاكرتى تعمل بحيث أن كل حكاية أو صورة أو رأى يستدعى من تلقاء نفسه الحكاية أو الصورة أو الفكرة التى تتبعها .

وقد يلاحظ القارئ أن كل ما تحدثت عنه ظهر على شكل تسلسل فكرى واحد مستمر يربط ما بين أول مشهد فى المذكرات إلى آخر مشهد فيها . وحرصت فى ذلك على أن تظهر كل حكاية وفكرة وصورة لناحية من نواحى أبى التى لا يعرفها الناس عموما إلا المقربين منه .

وأعترف أننى تعبت فى كتابة هذه المذكرات ، لأن أشياء كثيرة

فى حياة الإنسان تمر عليها الأحداث بحيث تكاد تصبح منسية تماما ، ويتطلب إحياؤها تركيزًا شديدًا ومستمرا حتى تسترجع مضبوطة بدون إضافات أو زخرفة خيالية . إننى فى بضع مرات لجأت إلى الدكتور محمود على مكى - وهو صديق قديم للأسرة مدّ الله فى عمره وأعطاه الصحة - لكى أتأكد من بعض التواريخ . ثم لجأت مرارًا لأمى حتى أتأكد من بعض تفاصيل حياة أبى التى لم أدركها أنا فى حينها لصغر سنى وقتها . وتحاشيت بقدر الإمكان ذكر أسماء بعض الشخصيات وإن كانت المواقف والأحداث توضح من هم .

ثم أضفت فى آخر المذكرات نموذجا من خط أبى وقائمة بيلوغرافية بجميع مؤلفات أبى التى ذكرتها فى هذا الكتاب وهى بطبيعة الحال ليست مؤلفاته كلها .

وأرجو أن يكون الله تعالى وفقنى فى إظهار صورة حسين مؤنس الإنسان والأب والزوج والصديق كما ينبغى ..

وأخيرًا أتقدم بالشكر لأسرة دار المعارف ولكل من ساهم فى إخراج هذا الكتاب .

القاهرة فى ١٢ يناير ١٩٩٧

د . منى حسين مؤنس
أستاذ مساعد بقسم اللغة الإنجليزية
كلية الآداب - جامعة القاهرة



دكتور حسين مؤنس مع زوجته السويسرية .

في بيت حسين مؤنس

– أين نخلة الموز ؟

– أى موز ؟ وأى نخلة ؟

– النخلة التى قلت لى : إنها أمام شباك غرفة النوم وأنه من الممكن إن أمد يدى وأقطف موزة .

كان هذا أول ما قالته « العروس الأجنبية » التى جاء بها حسين مؤنس رأسا من أوربا . إنه أمضى هناك سنوات كثيرة يحضر رسالته للدكتوراه ما بين فرنسا وسويسرا ولم يتعرف على عروسه إلا فى آخر سنة قبل رجوعه إلى مصر . تعرّف عليها فى إحدى محاضرات الموسيقى الكلاسيكية فى جامعة زيوريخ بسويسرا حيث كان – فى أوقات فراغه – يحضر محاضرات الموسيقى التى ظل يحبها إلى آخر أيامه . وكانت هى فى السنة الأولى بالجامعة تدرس الموسيقى الأوربية وكانت أتمت الدراسة بالكنسرفوتوار وتجيد العزف على آلتى البيانو والأكورديون . كانت جميلة جدا وصغيرة من أسرة سويسرية محافظة ، وكانت تبدو أصغر من سنها . أما هو فكان يكبرها بأكثر من عشر سنوات ، وكان يبدو أكبر من سنه .

رآها وتعرف عليها وأكّد لنا بعد ذلك أنه أحبها من أول لحظة . واستمر يحضر هذه المحاضرات الإضافية ، وكان ذلك فرصة لكى يزداد التعارف بينهما .

وحدث أن ميعاد عودته لمصر قد قرب فقرر أن يتزوجها .. طلب مقابلة أهلها إذ عرف أنها موافقة مبدئيا . وعندما قابل أهلها صدم بنوع من الرفض .. فكيف تتزوج ابنتهم السويسرية من رجل مصرى ؟ إن ما يفرق بين سويسرا ومصر ليس فقط مسافة البعد ، بل هناك مسافة ثقافية وفكرية وتاريخية ، ثم هناك أيضًا فارق السن بينهما . وقد يكون من المهم أن نضيف أننا عندما نذكر كلمة العنصرية نتذكر على الفور الفرق بين الشرق والغرب ، وننسى عادة أن هناك عنصرية بداخل أوربا نفسها . وفيما يخص تقييم البلاد الأوربية فيما بين بعضها والبعض ، نجد أن السويسريين يؤمنون بأنهم أحسن شعوب القارة الأوربية ، لذلك عندما تقدم هذا الرجل المصرى طالبا ابنتهم كانت دهشتهم كبيرة ؛ وخوفهم أكبر !

وبعد بضع مقابلات وبعد كلام كثير أعجبوا بشخصيته وكلامه ، ولكنهم ظلوا خائفين على ابنتهم ومصيرها مع الرجل المصرى . فاتفقوا على أن يرجع إلى مصر بدون أن يرتبط بابنتهم ثم يعود بعد إتمام سنة حتى يتأكد الجميع أن الموضوع ذو جدية حقيقية ، وحتى يبدأ هو عمله فى جامعة القاهرة ويشعر بنوع من الاستقرار . فمكثت هى فى سويسرا وعاد هو إلى مصر .

* * *

ومضت سنة كانا يتراسلان خلالها . ثم وفى هو بوعده وعاد إلى سويسرا ، ووفى أهلها بدورهم بوعدهم . فتزوجا . وأخذت هى الجنسية المصرية . وتتذكر جيدًا أنها – عندما قدمت للسلطات السويسرية الأوراق التى تثبت تغيير جنسيتها – لم يصدقوا ما يحدث وسألوها إن كانت مدركة لما تفعله ، فقالت نعم . وقالوا هل تتركين فعلا جنسيتك السويسرية ؟ وهل تعلمين فعلا أين أنت ذاهبة ؟ قالت نعم . ولم يكن فى تقديرها إلا أنها تريد أن تمضى باقى حياتها مع هذا الرجل أينما كان .

وغادرا زيوريخ بالقطار حتى مرسيليا ، ومن هناك أخذا الباخرة حتى بورسعيد ، ثم استقلا القطار إلى القاهرة . وفى القاهرة ذهبا إلى منزل فى شارع الأخشيد بجزيرة الروضة حيث أنشآ معًا بيت حسين مؤنس . وكان ذلك منذ أكثر من أربعين عامًا .

وعندما وصلا إلى البيت إذا به مليئًا بالأقارب ، حضروا ليرحبوا بهما . وكان ذلك فى ساعة متأخرة من الليل والعروس متعبة جدًا ، فالسفر كان طويلا وإجراءات الجمارك المعقدة أدت إلى أن يتأخر وصولهما إلى المنزل ساعات طوالا ، وفهمت العروس بعد ذلك بوقت طويل أنهم قدموا ليرحبوا بهما غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد ، إنما كانوا أيضا ينتظرون الهدايا .. ولم تكن تعرف فى هذا الوقت أنه كان من العادة – بل من الواجب – أن يجىء القادم من السفر بهدية لكل قريب . وهى لم تأت بشىء

لأنها لم تكن تعلم هذا التقليد . أما أبى فكان قد نسى موضوع الهدايا تماما . وكانت هذه هى عادته التى لازمته طوال حياته : حتى نحن أبناءه كنا نعلم صفة النسيان بسبب اشتغال فكره بأشياء أهم من أمر الهدايا ، فكنا نسجل له كتابةً فى عدد من الأوراق ما نحن بحاجة إليه حتى نذكره بما نريد حتى يحضره لنا . ومع ذلك كثيرًا ما كان ينسى ما نطلبه ، فإذا عاتبناه قال إن كل شيء يمكن أن يشترى حيث نقيم ، بغير أن يفطن إلى أن هدية القادم من السفر لها طعمها الخاص . لم يكن سلوكه هذا عن تقتير أو استكثار لما نطلب ، فالحقيقة أننا إذا كلفناه بإحضار دواء لازم لأحد أو كتاب مهم ، فإنه لا ينسى ذلك أبدًا . أما ما جرت به العادة من إحضار تذكارات فإنه لم يكن يرى فى ذلك شيئًا مهما لا غنى عنه .

* * *

وكانت أمى تتحدث الألمانية وتجيد الفرنسية .. ولكنها لم تعرف كلمة عربية واحدة .. وكان يعيش معهما فى نفس البيت جدتى — وهى لا تتكلم إلا العربية — ثم عمتاى وكانت إحداهما تدرس بكلية الآداب والأخرى لم تحصل على شهادة الثانوية بعد . وأدى تعايش أمى داخل هذا المحيط المصرى مع أفراد عائلة أبى إلى أن تتعلم اللغة العربية . وهكذا حدث فتعلمتها وأصبحت تجيد الكلام

بها فيما بعد . وبقيت اللغة العربية هى اللغة الوحيدة السائدة فى هذا البيت سواء أكانا مقيمين فى مصر أو فى سفر خارج البلاد . وأضفى توحد اللغة هذا على البيت سمة مميزة . وكثيرًا ما كانت أمى على مرور الزمن تلتقى بأناس مصريين يحاولون التحدث إليها بلغة أجنبية ظنًا منهم أن ذلك سيجعل الحوار أسهل بالنسبة لها ، إلا أنها كانت ترد دائما بالعربية حتى تثبت لهم ، أنها تجيدها وأنها أصبحت لغتها الجارية .

ومن طرائف السنة الأولى للزواج - على سبيل المثال - أن أمى كانت تخشى أكل اللحوم إذ قيل لها فى سويسرا إنهم فى مصر يأكلون الفئران فعندما كانت ترى في طبقها قطعًا من اللحم تتصور أنها أجزاء من فئران فلا تستطيع أن تأكلها . غير أنها أدركت بعد فترة قصيرة خطأ ذلك التصور واعتادت أكل ما يقدم إليها مطمئنة إليه .

كانت هناك سيدات من أقارب العائلة يلاحظن أنها نحيفة ويعتبرن ذلك عيبًا في المرأة ولا يدركن أن تلك النحافة نعد من سمات الجمال فى أوربا . فكن ينصحنها بالاستكثار من أكل ما يساعدها على زيادة الوزن مثل سد الحنك . وفى إحدى المناسبات نصحتها إحدى السيدات بأن تضع على « الكومودينو » إلى جانب سريرها « بطاطة » وكوبًا من اللبن ، وأن تأكل وتشرب منهما ، كلما استيقظت أثناء الليل . وأرشدتها سيدة أخرى إلى أن تصلى كثيرا

حتى يستجيب لها الله سبحانه وتعالى حتى يزيد جسمها امتلاء . ولم تقتنع أمى بهذه النصائح فكانت تستمع إليها وتقول « حاضر يا طنط » وظلت على حالها رشيقة طوال عمرها ، فكانت قد نشأت وتربت على فكرة أن الرشاقة هى أساس الصحة ، ثم إنها سمة من سمات الجمال فى المرأة . أما الأقارب المصريات فكن يرين الجمال فى السمنة التى كانت أيضا بالنسبة لهن دالة على الانتماء إلى طبقة اجتماعية مرفهة أما النحافة فإنها كانت دليلا على الجوع والفقر .

ثم طرأت فى البيت فكرة إسلام أمى ، وأبدت هى موافقتها على ذلك ، ولكنها لم تكن تتكلم اللغة العربية إلا قليلا . كانت تفهم بعض الكلام ولكنها لا تستطيع تركيب جمل كاملة . فحفظها أبى الشهادة . ثم جاء اليوم الذى كانت ستشهر فيه إسلامها . وكان من المقرر أن يتم ذلك فى الأزهر الشريف ، فذهب كل من أبى وأمى وجدتى وشاهدان فى الميعاد المحدد ، وكانت أمى تكرر عبارة الشهادة بينها وبين نفسها حتى لا تخطئ فيها . ووصلوا إلى المكان المحدد وبدأ شيخ أزهرى يتكلم باللغة العربية الفصحى . وبطبيعة الحال لم تفهم أمى كلمة واحدة مما قال ، وكان كل همها - حسب كلامها - فى تذكر الشهادة فى الوقت الذى كان عليها أن تدلى فيه بتلك العبارة . وجاءت اللحظة المهمة ولكن أمى لم تعلم بها إذ أنها لم تفهم كلمة واحدة مما قاله هذا الشيخ الأزهرى فلاحظت أن أبى يشير إليها بهدوء فانطلقت

بالشهادة وبهذا تم إسلامها . وعندما سألتها بعد ذلك بسنوات : ما الذى جعلك تسلمين فى هذا الوقت المبكر من الزواج ؟ فقالت : إننى كنت سأسلم فى يوم ما فأنا أؤمن بأن الرب واحد بالنسبة لجميع الأديان والفارق الوحيد بين الأديان ، عموما هى طريقة العبادة ، فجميع الأديان جيدة مادام الإنسان نفسه جيدا ومؤمنًا .

وفكرة أن دين الإنسان مسألة شخصية ترجع لكل فرد على حدة كانت من سمات بيتنا ، فالدين لم يكن أبدًا من موضوعات مناقشاتنا . فقد عرفنا ناسًا كثيرين ولم يخطر ببالنا أبدًا أن نسألهم إلى أى دين ينتمون . فنحن عشنا فى إسبانيا أكثر من عشر سنوات ، وكان معظم أصدقائنا ومعارفنا من الإسبان ، وكان كل ما يهمنا هو الشخص ذاته ، أما دينه أو حالته الاجتماعية أو المالية أو ميوله السياسية ، فهذه كلها كانت أشياء لا تحتل مكانا من تفكيرنا أو اهتمامنا .

وجاء أول رمضان تقضيه أمى فى البيت فى مصر ، وكانت الأسرة كلها تؤدى هذا الفرض ، وكذلك صامت أمى . ولكنها كانت كلما شعرت بجوع حاد دخلت إلى غرفتها وأكلت قطعة من الشيكولاته ، فلم تكن تعلم أن ذلك يخالف تعاليم الإسلام . وكان لديهم فى البيت خادمة صغيرة السن لاحظت أن « الست الصغيرة » كثيرًا ما تدخل غرفتها خلال النهار بدون مبرر واضح .

فذهبت الفتاة ونظرت من ثقب الباب واكتشفت ما يحدث . فذهبت إلى « الست الكبيرة » – وهى جدتى – وقالت لها ما يحدث ، وعولجت الأمور بهدوء إذ أفهموا أمى جميع متطلبات شهر رمضان الكريم .

* * *

كان أبى طوال عمره رجلا مشغولا بعمله ، لأن مسئولياته كانت دائما كثيرة . وكان ذلك هو وضعه فى السنة الأولى من زواجه فلم يكونوا يرونه فى البيت إلا وقت الغداء ثم فى المساء . وكان قد تعوّد منذ ذلك الحين أن يفرغ نفسه تماما يوما واحدًا فى الأسبوع ، وهو فى العادة بعد ظهر يوم الخميس ، فكان فى هذا اليوم يخرج مع العائلة وغالبا ما يذهبون إلى السينما فى وسط البلد ثم يتناولون الشاى والحلويات فى أحد الأماكن العامة ثم يعودون للبيت . وحسب ما سمعت بعد ذلك كانت هذه عادة متبعة فى كثير من البيوت المصرية . المهم فى هذا الأمر أن أبى استمر بهذه العادة حتى بعد سفره من مصر إلى الخارج . ففى إسبانيا كان اليوم الذى يقضيه مع أمى خارج البيت هو يوم السبت ، ولم يقبل أى ميعاد أو ارتباط فى هذا اليوم أبدًا فكان يرى أن هذا اليوم من حق أمى عليه ويجب أن يخرج فيه معها . أما ما عدا هذا اليوم فكان دائما مشغولا بالقراءة أو الكتابة أو الحديث مع أحد فى أمور العمل ، فهو لم يعتبر هذا العمل واجبًا فحسب ، بل كان يجد فيه متعة حقيقية .

ومرت سنة كاملة على الزواج ولم تحمل أمى ، وفى الحقيقة فهى لم تفكر فى هذا الموضوع إذ أنه كان سيأتى فى يوم من الأيام بطبيعة الأمر . فبدأ بعض أقارب العائلة يتحدثون معها فى هذا الموضوع ويقولون لها « يجب أن تشدى حيلك وتخلفى حتى لا يتركك زوجك » . فكان هذا طبعا كلاما غريبا عليها تماما ولم تفهمه بمنطقها الأوربى . وحدث أنها حملت بعد ذلك وأنجبت وعند تسميتها قالت أمى إن ما يهمها فى أمر تسمية ابنتها هو أن يختاروا لها اسما يعجبها تعرف أن تنطقه . فبعد كلام كثير استقر الاسم على « منى » . وكان بيت أبى قد انتقل خلال هذه الفترة من شارع الإخشيد بالروضه إلى ميدان الروضة إذ كانوا فى حاجة إلى شقة أوسع تمكن أبى من أن يكون له فيها غرفة مكتب .

وانتقل بيت أبى من مكان إلى مكان آخر عدة مرات إذ نقل إلى العاصمة الإسبانية – مدريد – حيث عمل مديرًا لمعهد الدراسات الإسلامية منذ منتصف الخمسينيات إلى أواخر الستينيات . ثم انتقل البيت مرة أخرى من أسبانيا إلى الكويت حيث عمل أستاذاً للتاريخ الإسلامى فى جامعة الكويت إلى منتصف السبعينيات . ثم انتقل البيت مرة أخرى إلى القاهرة ، وعمل بعد عودته إلى مصر رئيسا لتحرير مجلة الهلال ورواية الهلال وكتاب الهلال ؛ ثم أنشئت مجلة أكتوبر حيث انضم لأسرتها منذ ١٩٨٠ ، وكان يعمل فى نفس الوقت أستاذا غير متفرغ فى قسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة القاهرة حتى وفاته فى ١٧ مارس ١٩٩٦ .

والسمة أو السمات التى أعطت بيته دائما وحدته هى اجتماع أفراد العائلة أى هو وأمى وأنا وأخى صفوان رحمه الله – ثم الطابع المصرى فى عاداته بالإضافة إلى لغة الحوار التى كانت دائما اللغة العربية ثم كانت هناك دائما لمسة لا أعرف كيف أصفها .. تضفيها أمى على البيت ..

* * *

وعندما سألت أمى بعد سنين طويلة هل كانت سعيدة خلال سنة زواجها الأولى . أجابت بأنها كانت عموما سنة جميلة مليئة بما هو جديد عليها ، وأنها مرت بخير وفى سلام ، لأنها كانت دائما ترضى بكل شىء فنادرًا ما تحتج أو ترفض شيئًا فأهم ما كان يدور ببالها هو أن ينجح زواجها ، وأن تستمر مع الرجل الذى أحبته .. ثم إنها كانت ترى وتشعر أن وجودها أصبح مهما بالنسبة له ، وأنه كان يقوم بكل ما يمكن أن يرضيها ويريحها ؛ وكان أبى فى الحقيقة يظهر لها اهتمامه بها دائما ، وكان – على سبيل المثال – عندما يدخل أى مكان توجد فيه أمى كان يسلم عليها قبل أن يسلم على الغرباء . وكثيرا ما كان يقول خلال حياته : إنه لو كان وصل إلى شىء فى عمله فبعض الفضل فى ذلك يرجع إلى أمى ، فمن أجلها حاول دائما أن يرفع من شأن نفسه حتى لا تشعر هى أبدا بأنها نادمة على ترك بلدها سويسرا ، أما باقى الفضل فيرجع إلى حبه لمصر .

وكان أبى يحتل بالنسبة لأمى المقام الأول فى حياتها وبعد أبى كنا نأتى نحن أولادها ، فكانت تهتم براحته وملابسه ومواعيده وتذكره بما قد ينساه - وبطبيعة الحال - ساعده ذلك كثيرًا فى أن يتقدم فى قراءاته وكتاباته ، إذ كان يرى لديه زوجة يثق فيها ويطمئن إليها ويعتمد عليها ويحس بأنها هى التى تمنح حياته جوًّا من الطمأنينة والاستقرار ، وكان دائما يشكرها على ذلك ولا يتقبله على أنه أمر واقع . وأنا هنا لا أصطنع علاقة رومانسية بين أبى وأمى ، بل إننى أتحدث عن وقائع شاهدتها وشاهدها كل من تعرف عليهما وعاملهما .

وقد يتساءل البعض ألم تكن تقع خلافات فى مثل هذه الزيجة ؟ والرد هو أنه طبعا كانت تقع خلافات ، ولكنها أشياء عابرة لا توقف استمرار العلاقة . فعلى سبيل المثال لم يتذكر أبى مرة واحدة فى حياته يوم عيد ميلاد أمى ولا يوم زواجهما . وكانت أمى كل سنة تغضب من نسيانه هذا ولم تتقبله أبدا غير أن هذا الغضب كان عارضا لا يدوم ، إذ أنه دائما كان يعتذر لها عن ذلك السهو .

وكانت هناك خلافات بالنسبة للنفقات . فكانت أمى لا تبخل بأى شىء يزيد من جمال بيتها ، وكان هو دائما يرى أنها تبالغ فى ذلك . وأعتقد أنه بمرور الزمن اقتنع بأنها على حق ، فأصبح يفرح عندما كان يراها مهتمة بالمكان ومظهره .

وكانت تنشأ خلافات أيضًا بسبب إنفاق أمى على ملابسها

بشكل كان يراه هو مبالغا فيه . ولكنها كانت طول عمرها تهتم بمظهرها كثيرًا وتحب الملابس الجميلة الهادئة وتحب أن يجاملها الناس على مظهرها . ولست أذكر أنني مرة فى حياتى رأيت أمى وهى ترتدى ملبسًا لا يتميز بالأناقة ، أو كان شعرها غير مُسَرح : لم يحدث هذا أبدًا فى أى وقت من النهار .

ثم إن أبى عندما كنت أسأله عن أهم صفة يفضلها فى المرأة ، فكان يجيب « أن تكون جميلة ، فيجب على الرجل أن يرى أمامه شيئًا يعجبه . وبعد الجمال يأتى الحنان ، فيجب أن تكون امرأة كاملة الأناقة والأنوثة فى مظهرها وفى كيانها » . وعندما كنت أسأله عن جمال روح المرأة كان ينظر إلى ويبتسم ويقول : « إنه من الصعب أن توجد روح جميلة فى امرأة عندما تشعر وتعرف أن مظهرها غير مقبول » .

وعندما كان النقاش يثور فى المسائل المالية كانت تقول له : « شوف ، أنت لذتك فى قراءاتك وكتاباتك أما أنا فلذتى فى بيتى وملابسى » . وهذه كانت حقيقة فلم يكن لأمى مجموعة صديقات تزورهن ويزرنها ، ولم تكن تتغيب عن البيت إلا لأمر مهم ، فحياتها كلها كانت مكرسة لزوجها أولا ثم لأولادها وبيتها ، ومن المؤكد أن ذلك كان يريحه كثيرا . وقد استمر هذا الوضع طوال زواجهما سواء كانا فى مصر أو فى أسبانيا أو فى الكويت وهى البلدان الثلاثة التى قضينا فيها معظم سنوات حياتنا .

وهناك مصدر خلافات آخر .. ربما كان الطعام .. فقد كان

هو يحب الطعام المصرى ، وكانت هى تحب الأطباق الأوروبية ، فهى لا تأكل البامية ولا القلقاس ولا الحمام (كيف يأكل إنسان الحمام ؟ كان شيئا لا تفهمه) . وبعض المأكولات المصرية الأخرى ، ومع ذلك فقد تأكل بعض هذه الألوان لكى ترضيه . فاتفقنا على أن بعض أيام الأسبوع يكون الأكل فيه أوروبيا وبعضه الآخر يكون مصريا .

وفيما يخص الأكل عموما فلم يكن أبى نهما فى الطعام فكان إفطاره خفيفا يحتوى على عصير فاكهة ثم بسكوت ثم شاى يحليه بالعسل . ثم وجبة الغداء كانت دائما كاملة إذ كانت وجبة أكله الأساسية ، أما العشاء فكان دائما خفيفا وبه دائما فاكهة ما .

ولم تكن أمى بطبيعتها تحب الطهى ، فخلال فترات طويلة من حياتنا كان لدينا من يقوم بالطهى فى البيت ، وفى فترات أخرى كانت تطبخ هى وتقوم بالواجب من هذه الناحية ، فقد كانت تعتبر المطبخ واجبا بالنسبة لها ولم تمض فيه أى وقت غير الوقت المطلوب ، فالقيام بالواجب ، والشعور بالمسئولية صفتان متأصلتان لدى الشعب السويسرى ، وكانت أمى ملتزمة بهما إلى حد بعيد فلم تخل بواجب أبدًا ولا تعرف تأجيل ما يجب عليها عمله أو تجنبه . فالواجب ينبغى أن يتم وبإتقان . كانت — ومازالت — هذه هى طريقتها فى الحياة فهى لا تعرف الكسل ، وليس لديها مزاج متقلب ، فمن الممكن الاعتماد عليها تماما ، إذ كل شيء

يتم حسب جدول أعمال تضعه هى لنفسها ولا تدع لإنسان أن يتدخل فيه .

هناك صفة أخرى فى أمى كان أبى يقدرها جدًّا وهى أنها لا تعرف الكذب أبدا فلا تقول إلا الحقيقة وكانت تحكى له كل صغيرة وكبيرة تحدث فى البيت . وكانت هذه الصراحة تساعده لكى يتصرف فى شئون البيت وبالذات فى الفترات الصعبة التى قد تطرأ فيها مشكلات . فكانت الصورة دائما أمامه واضحة ، وكان يعلم تماما أنه ليس هناك ما تخفيه عنه .

هذه الخلافات لا أتذكر أنها كانت تطول ، فكانت من النوع العابر ، أى أنها كانت لا تتسبب فى أزمات حقيقية والحمد لله . كان الاثنان قد اتفقا فى بداية حياتهما معا ألا يبيتا على خلاف أبدًا ، فكان يجب أن يتم الصلح بينهما قبل نهاية النهار ، وكان غالبا يقدم هو عليه . وكانت هذه هى طريقته معى ومع أخى أيضا ، فعندما كان يقع خلاف بينه وبين أحدنا كان غالبا هو الذى يأتى « لنناقش الموضوع » ونصل لاتفاق يريح الطرفين .

أتذكر بهذه المناسبة على سبيل المثال أننا كنا فى أسبانيا وكانت سنى حوالى أربعة عشر عاما وكنت تلميذة بالمدرسة الألمانية . وحدث أن بدأت بعض زميلاتى يرتدين الجوارب « النايلون » بدلا من الجوارب القصيرة المخصصة للمدارس ، فلاحظت ذلك وعدت مرة إلى البيت وقلت لأمى إننى أريد أنا الأخرى أن أرتدى

الجورب النسائى الشفاف . فاندهشت وقالت إن ذلك لن يحدث قبل سن السادسة عشرة على الأقل ، فعُرض الموضوع على أبى فانزعج جدًّا وقال : إننى مازلت صغيرة وإنه يجب ألا أفكر فى شىء إلا المذاكرة وأن ذلك لن يتم إلا بعد إنهاء التعليم المدرسى !!

وكنت حينذاك فى أشد التعاسة ، فأنا لم أفكر فى الجورب الشفاف فقط ، بل كنت أفكر أيضًا فى الذهاب إلى « الكوافير » واستعمال أحمر الشفاه . وكانت اقتراحاتى هذه تغضبه غضبًا شديدًا ويذكرنى فى هذه الأوقات وأثناء مناقشاتنا الطويلة بأننا مصريون وأننا نختلف فى عاداتنا وتقاليدنا عن الأوربيين ويجب أن أنظر إلى مستقبلى وإلى مذاكرتى وأن أنسى هذه التفاهات حتى أستمر بأخلاق مصرية جميلة ، وأتذكر أن أمى لم تتدخل فى مثل هذه المواضيع أبدًا ، فرأى أبى كان هو الصحيح دائما بالنسبة لها . وبعد مناقشات طويلة وافق على ارتدائى الجورب النسائى وأنا فى سن الخامسة عشرة ولكنه – فى نفس الوقت – بدأ يراقبنى أكثر ولا يتساهل فى أى طلب أطلبه ، وكان شديدًا جدًّا فى تربيته ، وكانت شدة لاحظها كل من حولنا .

وكنت أندهش وأتألم جدًّا لهذه الشدة بالذات عندما كنت أتذكر أن نفس هذا الأب كان – وأنا طفلة – يقوم من مكتبه وينزل ليتنزه معى فى الشارع ويشجعنى على قراءة كل ما هو مكتوب على اللافتات ، وهو أيضًا الذى كان يحكى لى قصة قبل نومى ، وكانت قصصًا مسلسلة من تأليفه فكان يؤلفها وهو جالس

على طرف السرير ، وكان هو نفس الأب الذى كان يجبرنى بطريقة غير مباشرة على القيام بما لا أحبه . فكنا مثلا مرة مسافرين على باخرة إلى أمريكا . وكانت أمى تعانى من دوار البحر وأنا لا أريد أن أنام مبكرًا حتى أريحها . فكان هو يأخذنى عند محرك الباخرة ويقول :

– هل تسمعين هذا الصوت ؟ (وكان دوى الماكينات ضخمًا مفزعًا)

– نعم . أسمعه .

– هذا صوت سبع كبير وهو الآن غاضب لأنه يعلم أن بعض الأطفال لم يناموا حتى الآن . فلو استمروا على عدم النوم فى ميعادهم فسوف يشتد غضبه وسوف يخرج من قفصه هذا ليعاقبهم .

ومنذ ذلك اليوم بدأت أنام فى ميعاد مبكر ولكن قبل نومى كان يجب على أبى أن يذهب معى حيث يوجد « الأسد » ونسلم عليه حتى لا يغضب . وبعد انتهاء الرحلة وبعد مرور بعض الوقت عليها كنت كثيرا أسأله : « يا ترى ما أخبار « الأسد » ؟ كان يرد ويقول : « إنه أحيانا يتصل بى بالتليفون ويقول إنه على ما يرام . ويسلم عليك ويقول إنه يتابع أخبارك عن بعد وأنه مسرور منك » .

ذكريات أندلسية

استمرت هذه الشدة فى التربية عدة سنوات ، وكانت تصيبنى وتصيب أخى أيضًا ، ولكنها كانت معه أقل ثم زالت بالتدريج . وأظن أن أبى كان لا يريد أن نتأثر بالثقافة الأوروبية إلا بما يمكن أن ينفعنا منها . أما العادات والتقاليد والسلوك والمنطق فكان يريد كل ذلك مصريا . وأظن أن شدته فى تربيتنا خفت حينما أدرك أن ما أراد أن يغرسه فينا – أنا وأخى – قد أثمر . والطريف فى هذا كله أن أمى لم تتدخل أبدا فى تربيته لنا ، فكانت تؤمن بأن ما يفعله هو السلوك الصحيح .

أما الأشياء الأخرى التى جعلت بيتنا بيتا مصريا فى أسبانيا ، فهو أننا كنا نصلى ونصوم رمضان ونحتفل بالأعياد الدينية والقومية ، ثم أننا – أنا وأخى – كنا نتلقى دروسًا خصوصية فى اللغة العربية مرتين فى الأسبوع . وكان يعطينا هذه الدروس طلاب مصريون أو عرب ممن كانوا يحضرون رسائل لنيل درجة الدكتوراه . وأتذكر أننا كنا نجلس معًا أمام « الأستاذ » أو « الأستاذة » وبينما كان أحدنا يقرأ بصوت عال ثم يستمع إلى الدرس كان الآخر يحل التمرينات وكان يستغرق ذلك عموما ثلاث ساعات تقريبًا فى كل مرة . وإلى جانب ذلك كان أبى دائما يجد وقتا لكى يجلس مع



أبى وأمى مع الأستاذ محمد حسنين هيكل وحرمه
عند زيارتهما لأسبانيا فى الستينيات .

كل واحد منا على حدة ، لنقرأ معه نصوصًا عربية ، وأتذكر أن أغلبها كان من كتب طه حسين أو العقاد أو شعرا جاهليا أو آيات قرآنية .

ثم مضت السنون وغادرنا أسبانيا التي أحببناها جدًّا والتى كان لنا فيها كثير من الأصدقاء نسمع عن أخبار بعضهم حتى اليوم . أما بالنسبة لأبي فكانت الأيام التى أمضاها فى أسبانيا أجمل أيام حياته على ما أظن .

وكانت نتيجة طريقته في تربيتنا أننى بمرور الزمن أصبحت لا أتصرف فى الغالب إلا بالرجوع إلى رأيه . وعلمتنى التجربة أنه لم يكن فى باله أبدا أن يفرض رأيه ليثبت قوته ، فقد أدركت حقيقة أنه كشخصية أكبر من ذلك وأن قوته تنبع من ذاته لا من سلطته كأب ، لذلك كان الكثيرون يلجئون إليه للمشورة فكان يُشعر من أمامه دائما بثقة فى نفسه وفى الدنيا ، وهذه الصفات تطورت فيه بمرور الزمن ، ولذلك ترك وراءه فراغًا رهيبًا عندما توفى . فوجوده كان بالنسبة لمن عاشره ومن عرفه بمثابة الأمان والاستقرار والحلم بغد أجمل لأنه كان بطبيعته متفائلا جدًّا .

* * *

كانت حياتنا فى البيت دائما منظمة وكان يرجع ذلك إلى أمى . فمواعيد الإفطار ووجبتا الغداء والعشاء كانتا دائما هى هى لا تتغير إلا عند انتقالنا من بلد إلى بلد . فكان أبى يستيقظ دائما مبكرا

فى الصباح وفى نفس الميعاد . ثم كان يجمع الأسرة ميعاد وجبة الغداء وكنا دائما نجتمع فيها . وكان للمائدة دائما احترامها فنبدأ الأكل معا . وكانت أمى تغرف الأكل فى الأطباق ودائما تبدأ بطبق أبى فكما قلت من قبل كان يرحمه الله أهم ما فى حياتها .

وكان بعد تناوله كل وجبة من الوجبات ينزل إلى الشارع ليمشى نصف ساعة وكانت هذه نصيحة أعطاها له طبيب صديق فى أسبانيا واستمر طوال عمره ينزل لكى يمشى نصف ساعة ثلاث مرات فى اليوم وكانت أهمية ذلك المشى أن عمله كان يتطلب منه الجلوس إلى مكتبه ساعات طويلة متصلة . وحتى بعد عودتنا نهائيا إلى مصر – وكان ذلك فى منتصف السبعينيات – وجد أنه من الصعب المشى فى الشوارع فى القاهرة بسبب عدم أمان الأرصفة فكان يتمشى داخل البيت .

وأظن أن انتظام استيقاظه فى نفس الميعاد وانتظام مواعيد الأكل بالذات هى من العناصر التى ساعدته فى عمله كثيرا حتى استطاع أن ينتج هذا الكم الهائل من الكتب فى مجال تخصصه – وهو التاريخ الإسلامى – ومئات المقالات للصحف والمجلات ، وكذلك ما كان يكتبه من قصص أدبية . ويرجع الفضل فى هذا الانتظام إلى أمى .

وكان ميعاد وقت الغداء هذا من أفضل الأوقات التى كنا نمضيها معا كعائلة ، إذ كنا نتبادل الأخبار والملاحظات والآراء

وكنا نشعر أننا كيان واحد . وفيما عدا ذلك كان أبى دائما مشغولا بعمله قارئا أو كاتبا .

وعندما كنا أطفالا أنا وأختى كنا طول وقت وجبة الغذاء مثلا نتلقى توجيهاته إذ لا يفوته شيء . فنسمع طول الوقت ملاحظات مثل :

- امسك السكين بالطريقة الصحيحة .
- لا تتكلم وفمك مليء بالأكل .
- أفرد ظهرك على ظهر الكرسى .
- لا تقم عن المائدة إلا عندما ينتهى الجميع من أكلهم .

كان يوجه سلوكنا بصفة مستمرة ليس فقط فى البيت بل فى الشارع وفى أى مكان حتى انتظمت هذه المبادئ السلوكية بالتدريج ، فلم تعد هناك حاجة لتلك التوجيهات التى لم تقتصر علينا فقط ، بل كان يوجهها أحيانًا إلى الغرباء إذا رآهم يتصرفون بطريقة خاطئة ، والطريف أنهم كانوا دائما يتقبلون توجيهاته ، كانت السمة التوجيهية فيه تظهر دائما من أول مدرجات الجامعة إلى من حوله فى مجال العمل وفى مقالاته ، كما ظهر هذا بوضوح فى المقالات التى كتبها لمجلة أكتوبر والتى بدأت تنشر بانتظام منذ عام ١٩٨٠ . وأتذكر أن كثيرًا من مقالاته فى مجلة أكتوبر على وجه التحديد جاءت برد الفعل الذى كان ينتظره ، والأمثلة كثيرة لا مجال هنا لذكرها . وكانت هذه السمة التوجيهية تظهر

أيضًا فى قصصه القصيرة وكتاباته الأدبية الأخرى إذ كانت كلها ذات طابع إرشادى خلقى . أما عن مؤلفاته فى تخصصه فكانت تمتاز بالدقة العلمية الشديدة ، وكان بذلك يقدم نموذجا لما كان يريد أن يكون العمل العلمى عليه . فسمة الأستاذ الجامعى ، والمعلم ، والموجه كانت ظاهرة فى جميع نواحى حياته . وكانت الفروق بين ما هو صحيح وما هو خطأ دائما واضحة أمامه ولا يعرف التسامح فيها .

كان بيتنا عموما يتسم بالهدوء والصمت . فكان أبى يعمل فى البيت بعد الظهر وكان عمله القراءة والكتابة . فكان يجلس إلى مكتبه ساعات طويلة لا يمل أبدًا . وكانت أمى أيضًا تقرأ . وأما أنا فحين كنت صغيرة لم أكن أفهم ما هى القراءة ولا ما الذى يقومان به . فكنت أفتح أى كتاب وأنظر فى صفحاته لعلّ به شيئا يظهر بعد التدقيق فيه ولكن لم يحدث طبعا شىء من هذا القبيل . فكنت ألعب وغالبا ما كنت أصنع مراكب من الورق وألعب بها إما فى الحوض وإما فى طشت الغسيل بالحمام . ولأننى لم أفهم قيمة الكتب والكتابة كنت أحيانًا آخذ صفحات من كتاب موجود فى مكتبة أبى أو جزءًا من مقال كان يكتبه وأصنع منه أسطول المراكب الذى سألعب به ، وكان أبى يغضب حقا ويلومنى على ذلك كثيرا ، ففهمت أن هذا الورق المطبوع مهم وذات قيمة . ثم بدأت أمى تعلمنى الحروف وكان أبى يفعل ذلك أيضًا أحيانًا ، فتعلمت فك رموز الكتابة قبل دخولى المدرسة بمدة .

وعند خروجنا للشارع بدأت أقرأ الإعلانات وأسماء المحلات وكانوا يكافئوننى على ذلك ، وبالتدريج انفتحت أمامى عوالم جديدة لم أكن أتصور أنها موجودة وحدث ذلك عن طريق القراءة ، ويرجع الفضل فى هذا الكشف إلى كل من أبى وأمى ثم أصبحت القراءة — وبالذات بعد دخول المدرسة — عادة أقوم بها كل يوم حتى أصبح من الصعب التخلص منها . وتابعتنى أختى على نفس العاده وأصبح أكثر شغفا منى بالقراءة ، ويرجع فضل ذلك إلى الأبوين ووجود مكتبة بالمنزل واحترام الكتاب ، فالكتب فى بيتنا كانت تعامل بعناية وتوضع فى مكان آمن وتنظف ولا يكتب فيها إلا بالقلم الرصاص لو لزم الأمر ذلك .

* * *

والقراءة حقيقة شيء جميل ، ولكن لو دخلت بيتا ووجدته كل يوم من أيام الأسبوع صامتا لأن صاحبه يقرأ ويكتب فلابد أن تشعر الزوجة بالمعاناة من هذا الوضع ، إذ يكون الزوج دائما معها جسديًا ولكنه منهمك فى عمله روحيا . ومثل هذا الرجل يحتاج إلى نوع معيّن من الزيجات فلا أتصور أن أى امرأة تستطيع أن تتقبل ذلك . أما فى بيتنا فقد كان أبى يمضى طول عمر زواجه على هذا المنوال جالسًا كل يوم ساعات طويلة مشغولا بعمله ، غير أن أمى تكيفت فى هذا الجو وتعلمت كيف تملأ وقت فراغها دون أن تسبب له أى إزعاج .

وبسبب عمله هذا كانت حياة أبى الاجتماعية محدودة جدًا فلم يجد وقتاً لذلك . فعلى سبيل المثال لم أره أبدًا يخرج لمقابلة صديق أو يستقبل صديقا لتمضية بعض الوقت إلا لو كان بينهما عمل ما . ولم أره يطيل المكالمة بالتليفون أو يذهب إلى أحد النوادى أو ينضم إلى شلة أصدقاء يسهر معهم . فحياته كانت فعلا كلها عملا ثم عملا ثم عملا . وكان هذا العمل المستمر بالنسبة له هو لذته الحقيقية فى الحياة ومتعته . وكان عادة يتوقف عن العمل فى الثامنة مساء ولايعمل ليلا أبدًا .

وكان طول عمره يكتب بقلم حبر ثم تحول إلى الفولوماستير عندما اخترع ولم يستعمل – على ما أظن – الأقلام الجافة وذلك يرجع إلى ضعف بصره بحكم عكوفه المستمر على القراءة والكتابة . وعندما كان يؤلف كتابا كان عادة يكتبه فى كشاكيل ويرقمها ، أما المقالات فكان يكتبها على ورق فولسكاب وكان يعلم تماما المساحة التى سيغطيها ما يكتبه فى الجريدة أو المجلة التى يكتب لها .

* * *

وبسبب انشغاله الذهنى المستمر كان نومه قلقًا فيصعب عليه جدًّا أن ينام ليلا .

ومن أسعد لحظات حياته هى دخول ناشر إليه وفى يده نسخة من الطبعة الأولى لآخر ما ألفه كانت فرحته حينئذ لا توصف .

وكان كل كتاب يقدمه فيه الجديد فى المضمون أو فى المنهج أو طريقة العرض . ثم كان له أسلوب خاص جذاب يصعب على قارئه أن يترك كتابا له أو مقالا قبل أن يتم قراءته للنهاية ذلك لأن الله سبحانه وتعالى منحه موهبة الكتابة التى كانت تنبع من قلمه سهلة شائقة من قلبه . مع غزارة مؤلفاته التى تجاوز عددها سبعين كتابا .

ورغم اشتغاله الدائم بقراءاته وكتاباته فلم ينس أبى أمى أبدًا ، إذ استمر طول حياته يخصص لها يوما يخرجان فيه وحدهما ويبعدان عن العمل . وكان هذا اليوم هو ظهيرة أيام السبت فى أسبانيا وأيام الجمعة بالكويت ، وفى هذه الأيام لا يفتح أبى موضوع عمله فكان هذا اتفاقا بينهما . أما عندما عادا إلى القاهرة فى السبعينيات فلم يجدا مكانا يذهبان إليه يوم خروجهما فلم تكن هناك دار سينما محترمة ولا مسرح ، فأصبحا يخرجان لتناول الغداء بالخارج حتى تدخلت ظروف أبى الصحية ، ولم يستطع أن يواصل هذه العادة .

أما بالنسبة للأسرة بأكملها فكنا – أثناء وجودنا فى أسبانيا – نقوم برحلات فى الصيف نتجول خلالها فى البلاد الأوربية . وكنا نسافر بالسيارة ويقودها سائق . وكان أبى يعشق السفر فلم يترك – على سبيل المثال – شبرا من أسبانيا لم نزره وبالذات منطقة الأندلس فى جنوب البلاد . فقد زرنا مرارًا قرطبة وغرناطة وأشبيلية ومالقة وغيرها من المدن الأندلسية ، وكان هو يعتبر هذه المنطقة

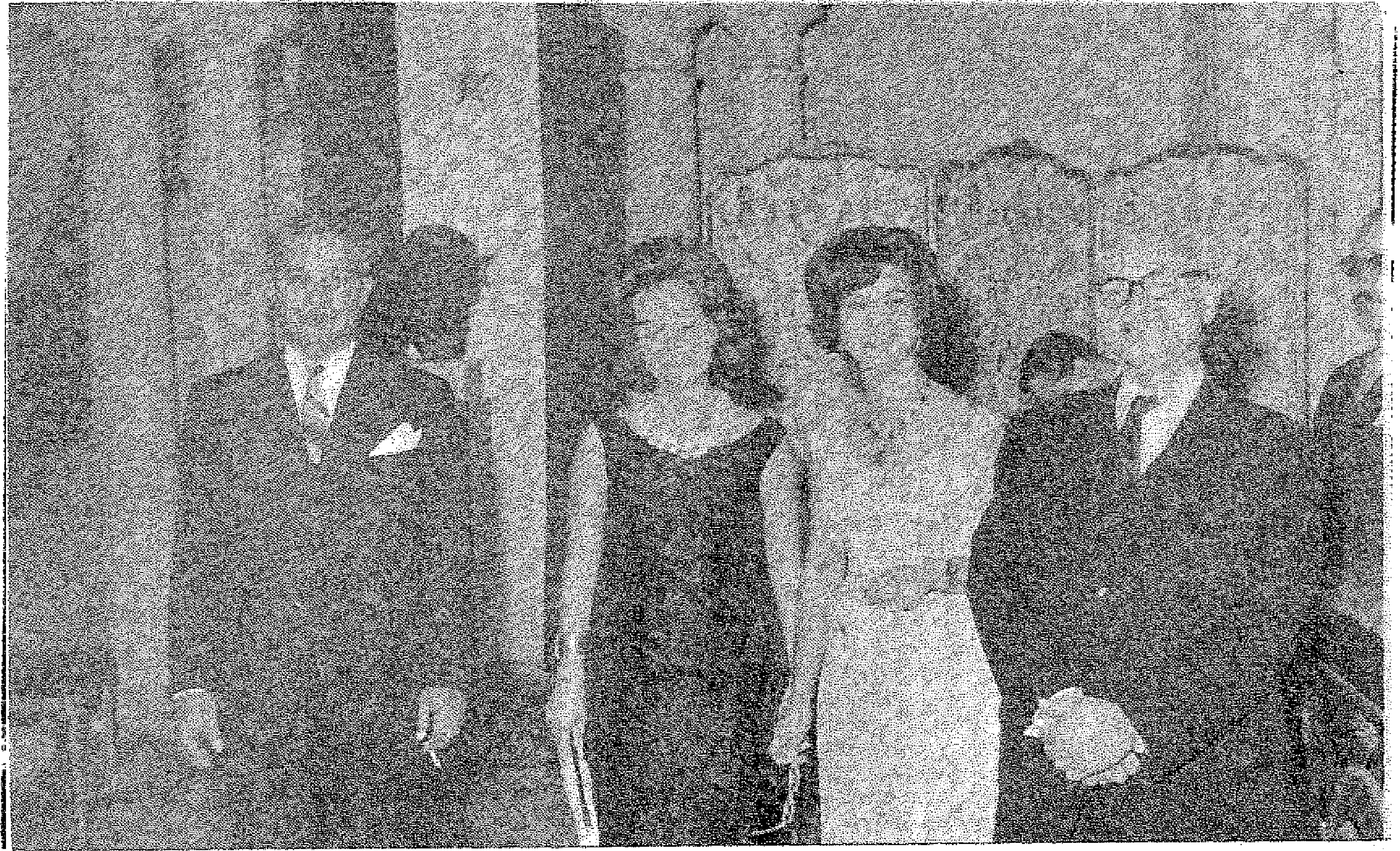
بالذات بمثابة الجنة فكان يعشقها عشقا . وذهبنا كذلك إلى شمال أسبانيا وغربها والبرتغال والمغرب وتونس ثم فرنسا وإيطاليا وسويسرا . وكانت هذه الرحلات تستغرق شهر أغسطس بأكمله ، ولم نترك مدينة مهمة لم نتوقف فيها ولا يفوتنا أثر تاريخى لا نتوقف عنده . وكان لدى أبى الكثير يحكيه عما نراه . وكانت هذه الرحلات وبالذات لأنها كانت تتم بالسيارة تمثل بالنسبة لنا جميعًا متعة لا توصف . وأحيانًا كانت الرحلة قصيرة فكانت تقتصر على قرطبة وغرناطة ثم قضاء أسبوعين فى قرية ساحلية ، وكانت غالبا مربلاّ قرب مالقة أو المنكب قرب المرية . وكانت كلها عطلات جميلة جدًّا ، وكنا نقوم بها لأن أبى كان دائما منفتحا وباحثا عَمَّا هو جديد ليس فى الكتب فحسب ، بل فى دنيا الواقع أيضا . وبطبيعة الحال وبطبيعة عمله ولأنه كان محبوبا لشخصه ومكانته ، فقد كان كثير السفر وحده إلى مؤتمرات ، وكان دائما يطلب من أمى أن ترافقه إلا أنها كانت دائما تفضل البقاء فى البيت ، لأنها بطبيعتها تتفادى بقدر الإمكان السفر بالطائرة . ويهيأ إلىّ أن أمى كانت دائما فى انتظار أبى سواء عائدا من سفر أو عائدًا من العمل أو عائدًا من مهمة . وكان دائما يبتهج عندما يراها . وعندما سألتها مؤخرا لو كانت فعلا تنتظره دائما أجابت بقولها : « نعم ، هذا صحيح والفارق الآن أنه هو الذى ينتظرنى » .

وبعد عودة أبى وأمى نهائيا إلى مصر حدث أن اضطرتنى الظروف إلى أن أعود وأعيش معهما فى نفس البيت . وكان ذلك

بضع سنوات قبل وفاته . وجدت حينئذ أن العلاقة بينهما قد تطورت لدرجة أنهما كانا متفاهمين أحيانا بدون كلام . فكان هو - كعادته طول عمره - يجلس إلى مكتبه يقرأ أو يكتب وكانت هي تجلس إلى مائدة السفرة قريبة منه تقرأ أيضا فأفاجأ بأنها تقول له « ايوه ، حالا ! » وكأنها كانت تشعر بطلبه قبل أن يقوله فتأتى به . وكان ذلك يحدث كثيرا جدا وأظن أن هذا يحدث فى أى زيجة طويلة الأمد بين اثنين وفق كل منهما فى اختيار شريكه فى الحياة .

* * *

إن جميع البيوت تمر عليها أحداث سارة وأحداث محزنة . ومن الأحداث المحزنة التى مرت على بيتنا هو حادث أخى صفوان الذى توفى إثر حادث أليم ومفاجئ وهو فى منتصف العشرينات من عمره . كان طبيبا وحديث التخرج فى كلية طب القاهرة ، وأتذكر أن أول من علم بموت أخى كان أبى فكان أول من عاد إلى البيت فى ظهر ذلك اليوم وكانوا قد اتصلوا به فى دار الهلال وطلبوا أن يجيء للبيت لأمر مهم . فبطبيعة الحال ترك كل شيء وعاد ولم ينتظر أمى التى كان من عادتها أن تمر عليه ظهرا بالسيارة حتى يعودا معا إلى البيت كما كانت عادته . فلم يعلم ما الذى قد حدث ورجع إلى البيت فورًا فرأى ابنه جسدًا هامدًا . وأتذكر أننى كنت عند عمتى فى ذلك اليوم ، إذ ذهبت لزيارتها بعد



أبى وأمى مع السفير المصرى أحمد أنور وحرمه فى أسبانيا فى الستينيات .

انتهاء عملى وكان ذلك فى ٧ يوليو ١٩٨٠ . واتصل بى أبى هناك ورفعت سماعة التليفون ولم أتعرف على صوته فى بداية الأمر فقال لى « منى – صفوان مات » . إننى لم أستوعب ما قاله فأعاد نفس الجملة . فعدت فورًا إلى البيت ووجدت ما هو من الصعب جدًا وصفه فكان حزن أبى وأمى كبيرا حتى إنه كان يبدو مسيطرا على المكان كله . وكانت هذه المرة هى المرة الأولى التى رأيت فيها أبى يبكى دموعا حزينة جدا ومرّة للغاية . وقد لا يستطيع فهم ما عشناه كأسرة فى تلك الأيام إلا من مرّ بتجربة مماثلة .

واتخذت كل الإجراءات الرسمية اللازمة ومرّت الأيام الأربعة التالية للوفاة فى حالة من الوجوم من الصعب وصفها و – بطبيعة الحال – كان حولنا ناس كثيرون يشاركوننا حزننا ولكن بعد بضعة أيام راح كل واحد لسبيله وبقينا وحدنا بحزننا كما جرت العادة فى هذه المناسبات ، فكثير من الناس لا يدركون مدى حاجة من يكون في مثل حالتنا إلى المواساة على مدى أيام كثيرة بل ربما أسابيع بعد أيام العزاء المعتادة حتى يستعيدوا قوتهم ويعودوا إلى مسيرة الحياة اليومية . ولكننا كنا وحيدين والحزن يحيطنا مثل الضباب الذى يحجب الرؤية أو الحائط العالى الذى من الصعب تسلقه .

متاعب على الحدود الليبية !

فى تلك الأيام خفت فقدان كل من أبى وأمى فكانا فى حالة حزن عميق وكان حادث موت أخى من الطبيعى أن يؤثر فيهما إلى هذا الحد . ومرت الأيام بطيئة لا طعم لها ولا معنى ، فالحزن العميق بمثابة المرض : له آلامه وأعراضه التى تعزل الإنسان عن سير الحياة الطبيعية ، وكان كل من أبى وأمى قليل الكلام ويزيد هذا من أعراض الحزن والألم . وفى الحقيقة خفت عليهما . وبالتدريج تقبلا الأمر الواقع على أنه إرادة ربنا سبحانه وتعالى ، وقرر أبى أنه يجب علينا الابتعاد عن القاهرة حتى نرى الأمور بوضوح أكبر . وحدث أننا ذهبنا إلى الإسكندرية . ولكنها كانت فترة فى غاية الصعوبة واجتازها أبى وأمى بشجاعة وبإيمان واضحين . ومرة أخرى صح ما يقال عن أن البعد عن الشىء يوضح الرؤية ، إذ أن المشاعر دائما مرتبطة بأماكن محددة وتصبح - بالوقت - جزءا لا يتجزأ منها ، والقوة الجبارة التى يكتسبها الإنسان فى إيمانه بالله هى القادرة على أن يعود الإنسان إلى نفس المكان ، ويضيف إليه تجارب أخرى مصطحبة بمشاعر جديدة تجعل من التجربة الأليمة ماضيا يعيش فى كيانه ، فالماضى دائما موجود معنا ومن الصعب تجنبه ، ولكن يجب تجاوزه حتى

تستكمل مسيرة الحياة . وهذا كان رأى أبى ، وهكذا تجاوزنا هذه التجربة الأليمة .

وبعد عودتنا من الإسكندرية تغلبنا على حزننا ودخلنا مرة أخرى فى سير الحياة اليومية . واستمر أبى وأمى يزوران أخى فى قبره كل يوم خميس لمدة عشر سنوات حيث كانا يسمعان تلاوة آيات من القرآن الكريم وبعد ساعة أو ساعتين كانا يعودان إلى البيت . واستمر هذا الوضع حتى بدأ أبى يشكو من ركبتيه اللتين بدأتا تؤلمانه عند المشى . وكنت كثيرًا ما أرافقهما فى زيارة مدافن الأسرة هذه ، ولكننى كنت أحيانا أعتذر عن عدم مرافقتهما . ومنذ أن وقع حادث أخى ساد كلا من أبى وأمى لون من الحزن لازمهما حتى وفاة أبى مؤخرا ومازال يلازم أمى حتى اليوم . المهم أن أبى رغم كارثة موت أخى قد استكمل مسيرته فى الحياة ، ويرجع ذلك إلى إيمانه القوى وتعمقه فى الدين ، ثم إنه عرف كيف يفصل بين حزنه الشخصى وبين واجباته فى الحياة . ففى سنة ١٩٨٠ التحق بالكتابة فى مجلة أكتوبر حيث كان يكتب مقالات تُعَد من أجمل ما قرأته أنا فى فن المقالة الأدبية بالعربية . ثم أنهى كتابه « أطلس تاريخ الإسلام (١٩٨٧) الشهير وأتم نشره ، وأنهى أيضا كتابه عن سيرة الرسول محمد ﷺ وكتابات أخرى كثيرة . فتقبل موت أخى بفضل إيمانه القوى ، ولم يفرض حزنه على أحد أبدا لأن أخى رحمه الله – رغم وفاته – استمر يعيش داخل قلب كل من أبى وأمى فكيف ينسى أبوان فقدا ابنا

لهما ؟ هذا - بطبيعة الحال - مستحيل فلا يعوض فقدان الابن شيء في الدنيا .

من الأشياء المحزنة الأخرى التي مرت على أبي قبل ذلك كانت نكسة ١٩٦٧ . وكنا في أسبانيا وكنا دائما نتابع أخبار مصر في الصحف الأجنبية والمصرية والإذاعات وعن طريق سؤال القادمين من مصر . فطوال مدة وجودنا في أسبانيا كانت مصر من أهم المواضيع والمحاور في حياتنا . أتذكر كيف فوجئ أبي وأمي بحرب ١٩٦٧ . وتذكر أمي أنها عندما سمعت ببداية الحرب فتحت أطلسا لكي ترى فيه بالضبط موقع إسرائيل والبلاد العربية التي تحاربها على الخريطة ، واطمأنت عندما رأت أحجام البلاد المختلفة على الخريطة . وعندما حدثت النكسة كان خيبة أملها واندهاشها عظيمين .

وأذكر كيف جمع هذا الحادث المؤلم بين جميع المصريين في مدريد ، أي أعضاء السفارة المصرية وأعضاء معهد الدراسات الإسلامية ، وكانوا كلهم متوحدين ويعايشون الأحداث التي تقع في مصر ومنطقة الشرق الأوسط كلها خطوة خطوة ، وكانوا كلهم في دهشة وتعجب وخوف . وكانت الأخبار التي تسمع من خارج البلاد تظهر أكبر حجما وأبشع فظاعة . أتذكر أنه منذ نكسة ١٩٦٧ بدأ أبي يرتدي ربطة عنق سوداء ولم يخلعها إلا بعد نصر أكتوبر ١٩٧٣ فقد كانت مصر - كما كان يردد دائما -

مرتبطة بنبض دمه . وكان كثيرا ما يحكى لنا أنه لم يتخصص فى تاريخ مصر أيام إعداده لنيل درجة الدكتوراه بسبب حبه لوطنه . وذلك لأنه كان يخشى أن هذا الحب كان يؤدى ألا يكتب عنها بطريقة موضوعية حيادية وأنه لذلك اختار التخصص فى التاريخ الإسلامى وبالذات فى تاريخ الأندلس . والحق أنه كان دائما فيما يخص كتاباته التاريخية موضوعيا بقدر المستطاع إذ كان دائما يعرض جميع نواحى الموضوع الذى كان يتناوله ، وكان يرجع لمختلف المصادر حتى يصبح ما يكتبه فى التاريخ دائما كلاما علميا يُعتمد عليه . وكان كثير المراجعة لمؤلفاته التاريخية .

أما كتابته لمقالات مجلة أكتوبر فكان يتخذ لها طريقة أخرى : كان يخصص لمقالة أكتوبر يوم الجمعة من كل أسبوع . وكان يبدأ بعد الإفطار مباشرة . ويبدو لى أن المقال كان جاهزا فى ذهنه فى الصباح ، إذ كان يكتب بدون انقطاع وكان ينهيه قبل ميعاد الغذاء بقليل . وكان يتوقف لأداء صلاة الجمعة التى كان يصليها ظهرا دائما فى البيت ثم يستأنف الكتابة بعد ذلك . ثم كنا نتناول الغذاء خارج البيت . أما بعد ظهر نفس اليوم فكان يقرأ المقال مرة واحدة بغير أن يدخل فيه أى تغيير ولم يكن يعيد كتابته أبدا ، فكان المقال يخرج فى قلمه منضبطا من المرة الأولى سواء من ناحية الأفكار التى يتضمنها أو الشكل الذى يصدر به . ثم كان يجمع الأوراق ويطويها ويضعها فى ظرف أبيض ويكتب عليه « مجلة أكتوبر – مع التحية » ثم يمضى .

أقول إن القارئ سوف يلاحظ أن أبى كان يؤيد دائما رئيس مصر أيا كان مادام كان خط عمله متفقا مع صالح البلاد . ولا يرجع ذلك أبدا إلى أى نوع من المجاملة ، فلم يكن ذلك من صفاته . لقد كان دائما يحترم نفسه ويحفظ لقلمه كرامته ، ويشهد بذلك كل من عرفه ولكننى أعتقد أنه كان يؤمن فى إخلاص بأن الرئيس قدوة مهمة ومادام وجده الشعب قويا عرف إلى أين يتجه وفى من يثق . فكان أبى مؤمنا بأن إصلاح الحال أمر ضرورى من أجل التقدم والترقى والتحسن ولكنه كان يؤمن بإصلاح ما هو موجود وكان عدو فكرة الهدم ثم إعادة البناء .

وعندما ننظر إلى هذه المقالات التى كتبها لمجلة أكتوبر عبر ستة عشر عاما بمعدل مقال أسبوعى فى مجموعها تمثل تاريخ مصر الاجتماعى لمدة ست عشرة سنة ، فهى تتناول جميع الموضوعات التى اجتذبت اهتمام المجتمع المصرى بدءا بالمشاكل اليومية إلى مواضيع تمس مختلف الشئون الحكومية إلى مجالات الفن المختلفة إلى الشخصيات الأدبية فى مجتمعنا ، فكان رحمه الله يحس بنبض حياة مجتمعنا ويعبر عنه بأسلوب يشد كل من يقرأه . وكثيرا ما كنت أقابل أناسا من قرائه يقولون لى : « إن أباك قال فى مقالته الأخيرة ما كان على طرف لسانى ولا أجد الكلمات المناسبة لأعبر عنه » .

وكانت مقالاته فى مجلة أكتوبر بمثابة ضمير الأمة ، وكان عادة يعرض المشكلة ويناقشها ثم يقترح حلولا لها . فكانت أفكاره تمثل حلولا لمشاكل اجتماعية كثيرة وتفتيحا لطرق ورؤى جديدة ، وكان يساعده على ذلك علمه الموسوعى وحبه لوطنه . وكان دائما مفكرا فعالا ومشاركا برأيه ، وكان قد اختير لذلك عضوا فى كثير من المجالس القومية الحكومية التى تناقش وتكوّن مستقبل مصر .

والمواضيع التى كان يطرقها كانت تمس أساسا مشاكل مصر الاجتماعية ، ثم كان يربط ما بين الماضى والحاضر فى المواضيع التى كان يكتبها عن تاريخ مصر المعاصر والتاريخ الإسلامى والدين الإسلامى ، وكانت فكرة أن معرفة الماضى معرفة متعمقة تساعد بدون شك على السير أو التوجه نحو مستقبل أفضل وتشهد مقالاته فى أكتوبر على ذلك .

أتذكر أنه عندما بدأت حرب أكتوبر ١٩٧٣ كان أبى يعمل أستاذا بجامعة الكويت وكان أخى طالبا فى كلية الطب بجامعة القاهرة وكنت أنا قد تخرجت فى نفس السنة فى قسم اللغة الإنجليزية فى جامعة الكويت وكنت فى القاهرة أيضا ولم أعيّن بعد للعمل . وأتى أبى وأمى من الكويت لحضور جلسة قضية مهمة فى محكمة ما فى القاهرة وكانا منشغلين بها . وجاءنا ضيف

صديق فى البيت يوم ٦. أكتوبر بعد الظهر وسأل إن كنا سمعنا عن بداية الحرب ولم نكن قد علمنا شيئا عن ذلك ، لأنها كانت حربا فاجأت الجميع وبدأت فى ميعاد غير تقليدى أى فى الثانية ظهرا . وأخرت الحرب عودة أهلى إلى الكويت وذلك لأن المطارات قد أوقفت عملها العادى . فاضطرا أن يسافرا بسيارة أجرة « بيجو » بالنفر عن طريق ليبيا . فركبا السيارة مع ثلاثة آخرين من بينهم سيدة يوغوسلافية وبدأوا الرحلة بعد الظهر . كان من المقرر أن يصلا إلى الكويت عن طريق بنغازى بليبيا بالسيارة ثم من بنغازى إلى اليونان بالطائرة ثم من اليونان إلى الكويت بطائرة أخرى . واستوقفت السلطات المصرية سيارة الأجرة هذه أكثر من مرة فى الطريق الصحراوى إذ كان هذا الطريق مليئا بالجنود . ومرة من هذه المرات لم توافق السلطات المصرية أن تكمل السيارة رحلتها إذ كانت فى السيارة تلك السيدة اليوغسلافية التى شكّوا فى أمرها . فحدث كلام كثير وبدأت السيدة تبكى إذ كانت تخشى أن يتركوها وحدها مع الجنود المصريين فى الطريق الصحراوى . وتدخل أبى بشهامته المعتادة فى الموضوع وقال إذا لم يتركوا السيدة الأجنبية هذه تستكمل السفر معهم فسيظل جميع من فى السيارة معها . وكان ذلك فى ساعة متأخرة من الليل والمكان صحراوى وخالٍ تمامًا . كان من عادة أبى دائما أن يدافع عن الضعيف أيا كان هذا الضعيف . وكثر الكلام وتدخل فى الموضوع كل

الموجودين بآرائهم . واستمرت تلك السيدة فى البكاء وأمى تواسيها . وأخيرًا وافقت السلطات المصرية على أن يكملوا كلهم السفر وبالذات بعد أن تعرفوا على شخصية أبى فكان من بين الجنود من قرأ له فى وقت من الأوقات . وعندما دخلوا حدود ليبيا عن طريق السلوم تعرضوا لتفتيش « وحشى » لحقائبهم إذ تركت حقائب الركاب الخمسة مفتوحة وملقاة على الأرض . وعندما طلبوا أن يساعدهم أحد فى حمل الحقائب رفض الليبيون ذلك قائلين « نحن لا نحمل حقائب مصريين » .

ويرجع ذلك التصرف الليبى بطبيعة الحال إلى أن علاقات مصر السياسية بليبيا لم تكن على ما يرام فى هذه الفترة ، فتصرفت السلطات الليبية على الحدود بمقتضى ذلك الوضع السياسى الرسمى . وتذكر أمى أنها انزعجت ولكنها كانت – فى نفس الوقت – قد تعودت على التصرف الانفعالى التلقائى الذى هو من سمات الشخصية العربية . ومن الطريف هنا أنه بعد هذا الحادث ببضع سنوات أتت إلى أبى سيدة ليبية لكى تسجل معه رسالة لنيل درجة الدكتوراة فى التاريخ . وكانت محترمة جدًّا وتعمل بجدية . وبعد أن ناقشت رسالتها عينت مديرة مكتب الرئيس القذافى فى ليبيا . وبناءً على مثل هذه التجارب – وهى كثيرة العدد – تعلمت أمى تقبل شخصية العرب المتقلبة وفهمتهم وأحبت الكثيرين منهم .

المهم ، بعد الرحلة المتعبة من القاهرة لبنغازى بات أبى وأمى

فى ليبيا فى فندق قابلا فيه مصريين آخرين . وكانوا جميعًا يحاولون أن يعرفوا أخبار الحرب ، وفوجئوا بأن أخبار حرب مصر لم تذع فى الإذاعة الليبية إلا بكلمات قليلة وسطحية فى آخر النشرة .

وبعد يومين تقريبا وصل أبى وأمى إلى الكويت ودخلا البيت بشارع بغداد بحى السالمية بعد منتصف الليل ، ولم يكد باقى سكان العمارة يعلمون بوصولهما - وكانوا كلهم أساتذة فى الجامعة وأغلبهم مصريون - حتى استيقظوا وذهبوا إليهما يسألونهما عن أخبار مصر وكانوا جميعًا يسمعون أخبارًا جيدة فى الإذاعة ولا يصدقونها ، وذلك لأن انتصار أكتوبر ٧٣ كان مدهشًا ومذهلا وعظيما ومفاجأة سارة : كان الرئيس السادات قد نبه عن طريق الصحف والإذاعة فى عام ١٩٧٢ أنها ستكون سنة حاسمة وأنه سوف يهاجم إسرائيل . وأتذكر أن عام ٧٢ مضى كله بدون أن تُعلن أى حرب وكنا ننتظرها - أى الحرب - حتى ٣١ ديسمبر ، وفى صباح أول عام ٧٣ ظننا جميعًا أن الجيش المصرى ربما لم يكن مستعدًا لمثل هذه الحرب . لذلك عندما وقعت بالفعل شعرنا جميعًا بفخر واستعادة كرامتنا ، وكان وقوعها مفاجأة كبيرة . خلع أبى فى هذا الوقت ربطة العنق السوداء التى كان قد بدأ ارتداءها بعد نكسة ١٩٦٧ .

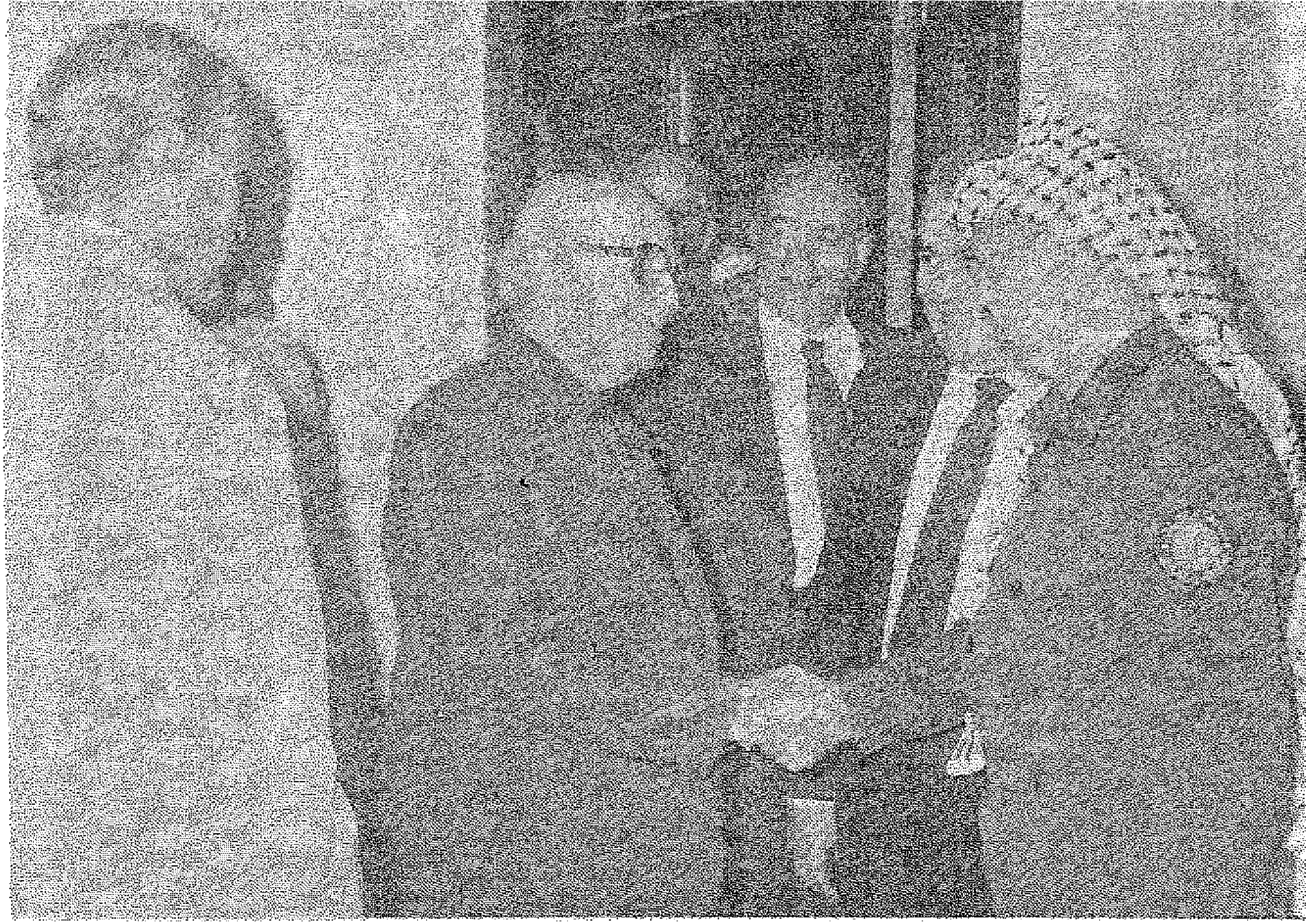
تتذكر أمى أنه حدث فى مرة أنها هى وأبى كانا عائدين من

الكويت لقضاء العطلة الصيفية فى مصر . وكان على أبى أن يمر على لبنان لعمل ما يتعلق بنشر كتاب له . فحجزا تذاكر على طائرة سودانية كانت ستنقلهما من الكويت للبنان ثم – بعد يوم – من لبنان إلى القاهرة . وقرب بيروت تعطل محرك الطائرة السودانية . فأنزلوا الركاب في فندق وقالوا لهم إنهم سيظلون فى هذا الفندق على حساب شركة الطيران السودانية حتى يتم إصلاح الطائرة . وقضوا ثلاثة أيام تقريبا فى هذا الفندق والطائرة لم تصلح .

كانت إقامتهما – حسب كلام أمى – فى فندق « نص – نص » وكانوا يحضرون فى مطعم الفندق منضدة طويلة لكى يجلس عليها ركاب الطائرة ، وكان الطعام المقدم كل يوم عبارة عن صينية كبيرة توضع فى نصف المائدة وبها « مكرونة سباجيتى » ويغرف منها كل راكب لنفسه . وإلى جانب ذلك كانوا يقدمون خبزا و « سلطة » فقط . حدث ذلك كل يوم لمدة ثلاثة أيام ، فألحّ أبى على العاملين بالشركة حتى يعرف حقيقة العطل ولماذا لا يأتون بطائرة أخرى فقالوا له إنه ليس بالسودان إلا طائرتان فقط : واحدة منهما يستعملها رئيس الجمهورية أما الثانية فهى تمثل الخطوط الجوية السودانية وتخصص للركاب والرحلات ، ولذلك فليس هناك مفر من انتظار إصلاح عطل الطائرة . وعندما علمت أمى بذلك رفضت تماما أن تسافر على هذه الطائرة لأنها

لم تضمن سلامتها واضطر أبى إلى أن يحجز تذكرتين على خطوط جوية أخرى .

إن أمى خلال فترة زواجها من أبى لم تتعرف على مصر والمصريين وطبيعتهم فحسب بل تعرفت أيضا على أناس كثيرين من بلدان عربية أخرى ، ويرجع ذلك أساسا إلى انشغال أبى فى تخصصه الذى كان يجعله يخالط عربًا يشاركونه التخصص وكان بينه وبينهم اتصالات وعلاقات عمل . ثم ساعد على ذلك أيضا إقامتهما فى دولة الكويت التى تجمع جميع الجنسيات العربية . وأذكر أنهما حكيا لى قصة وصولهما من أسبانيا رأسا إلى الكويت وهما بلدان يختلف كل منهما عن الآخر فى كل شىء . كانا قد سافرا إلى الكويت وحدهما إذ كنا أنا وأخى لا نزال نستكمل دراستنا فى أماكن أخرى .



أبى مع ياسر عرفات وأسرة مجلة أكتوبر .

أيام فى الكويت !

وحسب كلام أمى - أنهما وصلا إلى مطار الكويت ليلا وعندما نزلا من سلم الطائرة لاحظا أن المكان فى وسط الصحراء الواسعة والجو رطب وبه رائحة البترول ثم سمعا اللهجة الكويتية وكانت لهجة عربية من الصعب فهمها فى البداية . وكان فى انتظارهما عدد من الأساتذة الجامعيين المصريين العاملين بالكويت ممن كانوا يعرفونهما من زمن طويل .

ثم انتقلا بسيارة إلى السكن الذى خصصته لهما الجامعة بحى السالمية . وشد انتباههما الشوارع العريضة والدوارات الكثيرة التى عرفت بها الكويت ثم السكون الكامل . كان عالما غريبا ليس بينه وبين أسبانيا أى صفة مشتركة .

وذكرت أمى أنها كثيرا ما كانت ، تبكى فى بداية إقامتها فى الكويت لأنها كانت تشعر أنها منعزلة عن العالم كله ، ولكن بالتدريج تعرفت على باقى سكان العمارة التى كانا يسكنونها - وكانوا جميعا أساتذة فى جامعة الكويت ، كان هناك من بينهم على سبيل المثال أستاذ بكلية التجارة أصبح وزيرًا فى مصر فيما بعد

وأذكر أنه كان يشوى اللحم على السلم خارج شقته يوم الجمعة . وكان يسكن تحتنا أستاذ بكلية الحقوق جمعتنى مع ابنته صداقة حقيقية ، وكانت والدتها عند خروجهم تأخذ معها كوبا من الشاى تشربه فى السيارة : الحياة بالكويت كانت هادئة والشوارع عريضة ومريحة للقيادة تسمح بمثل هذه العادات . وكان فى الطابق العلوى أستاذة شاعرة عراقية مع أسرتها سمعت أنها أتت من العراق للإقامة فى مصر مؤخرًا . وكان هناك أستاذ آخر استغربنا جدًا عندما علمنا أن زوجته لا تصحو من النوم إلا ظهرا وعلمنا ذلك لأن الصحف اليومية كانت تمكث ملقاة أمام باب شقتهم حتى ميعاد استيقاظها . المهم تعرفنا على جميع هؤلاء الناس وعلى آخرين وكان الوقت بالكويت يسمح بتكوين الصداقات ، ثم أنه كان من السهل زيارة هؤلاء الأصدقاء لأن المرور فى الكويت منظم حتى فى أوقات الزحام والشوارع عريضة ونظيفة والمسافات غير بعيدة .

تعرفت أمى على أسر مصرية أخرى كانت تعرف بعضها من قبل ثم تعرفت على أسر من بلاد عربية أخرى ومنهم أناس كويتيون ، وتكونت صداقات مازالت حيّة حتى الآن . وبعد أن كانت الكويت تثير الخوف فيها فى البداية أصبحت تجد فيها بالتدريج مميزات لا توجد فى بلدان أخرى ، فناسها أولا طيبون وعلى خلق جميل وكرماء فى معاملتهم جدًا ثم إن طبيعة البلد الهادئة تسمح بمزاولة حياة اجتماعية وتكوين صداقات حقيقية ،

كما أن هدوء البلد نفسه يساعد على راحة البال وتنظيم الحياة والقيام بعمل ذى قيمة ، لأن الوقت متاح لأى عمل يحب المرء أن يقوم به .

وأول عمل بدأت أمى الاشتغال به فى الكويت كان تهيئة الشقة - وكانت شقة مفروشة مجهزة من قبل إدارة الجامعة - حتى يصبح لها طابعنا . وقامت بذلك بدون وعى فغيّرت ستائر غرفة المعيشة وملأت الغرفة بالنباتات وأذكر أن هذه النباتات كبرت وازدهرت وتسلقت على الجدران حتى السقف وغطت كل سقف الغرفة وكان منظرها جميلا ولافتا للنظر بقوة . ثم كانت فى غرفة الطعام المجاورة لغرفة المعيشة منضدة طويلة قسمتها أمى إلى نصفين : نصف تحوّل مكتبا لأبى يعمل عليه والنصف الآخر كان لتناول الوجبات اليومية . وقامت أمى بهذا التقسيم حتى يكون أبى بجوارها وهو يعمل فلم تكن تريد أن تكون له غرفة مكتب مستقلة حتى لا يفصل بينهما حائط وباب مغلق .

ثم حذفت الأثاث الذى كان فى مدخل الشقة وفى قاعتها صففت على جدرانها مكتبات نظمت على رفوفها كتب أبى التى أتى بها معه من أسبانيا . وملأت هذه الكتب الصالة والمدخل وجزءًا من غرفة السفرة وغرفة صغيرة أخرى كانت مخصصة للنوم ، وبين باقى مكرنات الشفه كانت غرفتا نوم ثم حمامان ومطبخ . المهم أن أصبح للبيت طابع كان دائما موجودا فى بيت

أبى أينما عاش . وكانت الألوان السائدة فيه دائما الأحمر والأخضر وهما ألوان أمى المفضلة .

واستأنفا حياتهما فى الكويت ولحقت أنا بهما بعد قليل إذ التحقت بقسم اللغة الإنجليزية بالجامعة هناك . وكان اختيارى هذا يدهش الكثيرين إذ كان من المتوقع أن أختار اختصاصا متصلا بتخصصات أبى واهتماماته . ولم أستطع أن أرد على هذه الأسئلة فى ذلك الوقت ، ولكننى أدركت بعد ذلك أننى كنت أريد – بدون وعى – أن يكون لى عالمى الخاص وشخصيتى المستقلة وأن يكون التخصص الذى أريده من اختيارى أنا . والطريف أننى بعد أن بدأت الدراسة بالأدب الانجليزى وبدأت أتناقش مع أبى فى بعض الموضوعات التى كنت أدرسها أدركت أنه كان يعلم بالتفصيل عن تاريخ إنجلترا وآدابها وفكرها أكثر مما كنت سأدرسه فى كل سنوات دراستى هناك .

وكانت إقامتنا فى الكويت فترة سمحت لنا بالتعرف على عرب غير المصريين وأذكر أن من أعمق الصداقات التى كونها أبى هناك كانت صداقة جمعته بأحد الفلسطينيين المتخصصين فى التاريخ الإسلامى أيضًا ، وأتاح لنا ذلك فرصة لكى نتعرف – أنا وأمى – على القضية الفلسطينية من الباطن أى من نفس أهلها . فكان هذا الدارس الفلسطينى رحمه الله – إذ اتصلت بنا فى مصر زوجته مؤخرا لكى تبلغنا بوفاته فى الأردن حيث كان يعمل أستاذا فى

إحدى جامعاتها وكان يحكى لنا عن هموم الفلسطينيين خارج وطنهم ، وكيف يحلمون بالعودة إلى وطنهم ورأينا كيف يهتمون بأولادهم وتربيتهم حتى يكون الفلسطينى دائما محترما ويقصون على أبنائهم الصغار تاريخهم وتاريخ عائلاتهم العريقة حتى لا ينسوها أبدًا وحتى يكونوا على أتم معرفة بأصولهم وجذورهم . وأذكر أنه كان كثير الحماسة للرئيس جمال عبد الناصر وكان يعتبره بطل العروبة الأول ، ولذلك كان يعلق صورة كبيرة له فى غرفة المعيشة لديه .

وتعرفت أمى بهذه الطريقة على البلدان العربية المختلفة وإيجابياتها وسلبياتها وقضاياها والسمات المميزة لكل منها . ويرجع ذلك إلى حب استطلاع غريزى فيها ، ثم إنها كانت تريد أن تشارك أبى فى اهتماماته بقدر المستطاع . فإن سألها أحد اليوم عن القضية الفلسطينية أو عن سوريا وحكوماتها أو عن الأردن والملك حسين أو عن تونس وتاريخها الحديث أو عن أى بلد عربى آخر سيجد أنها تعرف أدق التفاصيل عن ذلك البلد مما حصلته عن طريق حب المعرفة والقراءة الكثيرة والشعور بالانتماء للعالم العربى . ولست بهذا أود الثناء عليها بل أقول الحقيقة عن طبيعتها ومقدرتها على التكيّف وعلى فهم الآخرين بدون أى حاجز من الحواجز بينها وبينهم ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى زواجها من أبى فكان هو كذلك يقابل الناس على المستوى الإنسانى وكان لذلك محبوبا جدا حيثما ذهب .

وأحيانا كنت أسأل أمى إن كانت تشعر بأصلها السويسرى فكانت تجيب بأنها مادامت مع أبى فإنها تشعر بأنها مصرية وأن انتماءها كله لمصر ولكن عندما كانت تذهب إلى سويسرا لزيارة أهلها كانت تشعر بأنها سويسرية بمجرد أن تضع رجلها على أرض سويسرا أسفل سلم الطائرة وتصل إلى بيت أهلها وتشهد من جديد قيم النظافة والنظام واحترام الغير أيا كانت طبقته الاجتماعية واحترام القواعد السلوكية التى يتبناها الجميع أى الجيران بعضهم بالنسبة لبعض والمارون بالشوارع والمشترون بالمحلات ، وقائدو السيارات فاحترام القانون والقواعد السلوكية يمثل هناك قيمة فى حد ذاته . وقالت أمى أيضًا إن الشعور بانتمائها إلى سويسرا هذا يزول بمجرد أن تعود إلى جانب أبى .

وأذكر هنا بمناسبة اختلاف القيم ما بين مصر وسويسرا على سبيل المثال ففى سويسرا لا يوجد موزعو صحف بالمنازل فالصحف توضع فى الصباح الباكر فى صناديق معدنية مفتوحة من الجانب وبها ثقوب توضع النقود فيأخذ المواطن السويسرى الجريدة ويضع قيمتها فى الثقب المخصص لذلك . وهناك ثقة كاملة فى المواطنين إذ لا يعين موظف لحراسة صناديق الصحف هذه . وأذكر أننى سمعت فى إحدى المرات طالبا مصريا يدرس هناك بأنه يأخذ الصحيفة من الصندوق كل يوم ولا يدفع ثمنها ويرجعها بعد قراءتها فى نفس الصندوق وكان يحكى هذا ويتباهى بشطارته ولم يخطر بباله أبدا أنه بهذه الطريقة ينتهك القواعد فى سويسرا

وهو البلد الذى استضافه للدراسة به . وهناك الكثير من هذه الأمثلة والحكايات كنت أتعجب عندما أسمعها لأنها كانت كلها تسىء إلى سمعة مصر ، أما القائمون بهذه الانتهاكات فكانوا مسرورين ويضحكون وهم يحكونها ولا يدركون أن تصرفاتهم هذه من ضمن العقبات التى تحول بين بلدنا مصر وبين التقدم .

أذكر أننى درست فى جامعة الكويت وكانت دفعتى لا يزيد عدد طالباتها عن اثنتى عشرة طالبة وكنا - بطبيعة الحال - نحضر محاضراتنا بعيدًا عن زملائنا الذكور . وكنت أنا الوحيدة المصرية ، أما باقى زميلاتى فكانت بينهن طالبة سورية وأخرى فلسطينية والباقيات كن كويتيات . وأذكر أن المحاضرات كان يلقيها علينا عدد من كبار أساتذة اللغة الإنجليزية ، وكان بعضهم مصريين والآخرون من بلدان عربية أخرى . وبسبب عددنا الصغير كانت المحاضرات مكثفة ، وكان هناك وقت لكى نسأل الأستاذ ما نريده مما ندرسه وأن نتناقش فى المواضيع فى تعمق . وعددنا الصغير جعلنا نصبح صديقات ، وظلت هذه الصداقات مدة طويلة بعد تخرجى إذ كنا نتراسل سنوات طويلة ثم اختفت كل واحدة منا فى بلدها وحياتها . المهم أدت الصداقات التى كونتها فى جامعة الكويت إلى التزاور داخل البيوت . وأذكر كم كانت بعض بيوتهن جميلة بل كان بعضها بمثابة القصور ولم أر بداخلها إلا ما هو جميل وما هو ثرى . فكانت الشوك والسكاكين التى نأكل بها من نوع « الكريستوفل » المذهب والأطباق « ليموج » أو

« روزنتال » والسجاجيد إيرانية أو صينية والتحف صينية قديمة وأطقم المجالس فرنسية . وكنا نشرب القهوة المرّة بالجبهان فى « استكانات » ثم نفرش السفرة بالمأكولات الكويتية مثل « المنف » و « المقلوبة » والطيور البرية التى كان يصطادها رجالهم فى مواسم العيد . ثم كانت ملابسهن معظمها من بيوت الأزياء المعروفة مثل « جى لاروش » و « لانفين » و « ديور » وأسماء أخرى شهيرة : كان كل ما أراه داخل هذه البيوت جميلا وثريا وكان الكويتيون أنفسهم يقدرون ما لديهم فلم يجيئوا بمثل هذه الأشياء لإبهار زوارهم بل كانوا يأتون بها لأنه كانت لديهم ثروات عظيمة فكانوا ينفقون على بيوتهم وعلى أنفسهم وكانوا فى غاية الكرم فى استضافاتهم .

وأذكر أن جلساتنا كانت دائما نسائية وكنا ننسى خلالها إلى أى بلد عربى ينتمي كل منا وكنا نحكى ونتناقش فى أمورنا الشخصية والعامة وآمالنا وأحلامنا وعاداتنا واهتماماتنا ومخاوفنا . وكانت اجتماعاتنا هذه لا تتكرر كثيرًا ولكنها حينما كانت تحدث كانت متعة حقيقية وعلمت من خلالها جمال أخلاقهم وتكريمهم للضيف . والذى يضفى قيمة لهذه الصفات أنه لم تكن بيننا مصالح مادية ولا غيرها فكنا مجرد زميلات بالجامعة .

وعندما كنت أرجع إلى البيت .وأحكى عما فعلت كان أبى دائما يثنى على الكويتيين بسبب إسهاماتهم الكثيرة فى الثقافة العربية فمن يستطيع إنكار أهمية مجلات ثقافية مثل مجلة العربى أو مجلة

عالم الفكر أو سلسلة عالم المعرفة وأشياء أخرى لا تخطر على بالى الآن . إنهم كشعب كسبوا الكثير ولكنهم لم يبخلوا على غيرهم أبدا ومازالوا حتى الآن لهم طابع خاص وحس متميز بالكرامة وعزة النفس وأعتقد شخصيا أن نسبة التقدم لديهم أكبر مما لدينا فى مصر إذ كان الدينار الكويتى أيام وجودنا هناك يساوى تقريبا جنيهين مصريين أما الآن فيساوى ما يتعدى العشرة جنيهات ولا يرجع ذلك إلى ثروة البترول التى لديهم فمصر بها ثروات أخرى كثيرة توازى ثروتهم وربما تفوقها ولكن السبب قد يرجع إلى أننا كشعب نسىء التصرف فى أمور كثيرة ونضيع وقتنا الثرى فى أمور غير أساسية ، وكان أبى رحمه الله يحزن كثيرا لذلك .

ولكن معاملة الكويتيين لنا لم تكن دائما جيدة فكنا أحيانا نعامل بطريقة غير ملائمة من صغار الموظفين الكويتيين . وأذكر – على سبيل المثال – أنه فى مرة من المرات عند عودتنا إلى الكويت بعد قضاء العطلة الصيفية فى مصر وجدنا حقيبة سفر من حقائبنا ناقصة . فقالوا لنا فى المطار إنه يجب علينا أن نسأل عنها بعد بضعة أيام فى مخازن المطار حيث يرسلون كل الحقائب التى تاه أصحابها عنها . فذهبنا وأتذكر المنظر الذى رأيته بوضوح وكنت فى صحبة أبى وأمى إذ دخلنا مكتبا كبيرا ووجدنا موظفا كويتيا جالسا على مقعد المكتب وهو يرتدى الدشداشة وهى الجلباب الأبيض المعروف لدى الكويتيين وعلى رأسه غترة بيضاء أيضا وكانت قدماه الاثنتان مرفوعتين على المكتب أمامه بدون حذاء .

وعندما دخلنا عليه لم يتحرك من وضعه وحيانا وهو فى نفس هذا الوضع وطلب منا الأوراق التى تثبت أن لدينا فعلا حقيبة لم نعثر عليها وقال لنا أن نذهب حيث المخازن وأن نبحث عنها نحن . قال كل ذلك وهو لم يتحرك ولم يرسل أحدًا معنا حتى يساعدنا على البحث . وبطبيعة الحال لم نجد الحقيبة إذ كان بهذا المخزن مئات الحقائب ومن البضائع الأخرى فتركنا المكان دون أن نعثر على ما كنا نبحث عنه وبدون أن ندخل ثانية فى هذا المكتب لأن ذلك الموظف لم يراع أبسط سلوكيات التمدن عند استقبالنا . وحدث أن أبى حكى هذا الموضوع لأحد أصدقائه الكويتيين فذهب هذا الصديق وتطوع بأن يأتى بالحقيبة الضائعة .

وكان أبى حقيقة سعيدا بوجوده فى الكويت فكان يعمل بالجامعة صباحا وفى البيت بعد الظهر . ومن الكتب التى ألفها خلال وجوده هناك كان كتاب عالم الإسلام (١٩٧٥) والحضارة (١٩٧٨) والمساجد (١٩٧٨) وترجمة كتاب تراث الإسلام فى جزءين (١٩٧٨) .

وكان قد عيّن رئيسا لقسم التاريخ الذى كان يعمل به وأذكر أن طريقته فى الرئاسة كانت أنه وزّع جميع مسئوليات القسم على زملائه من الأساتذة وكان كل واحد منهم يعرض أمور مسئوليته فى مجالس القسم . وكان لا يتدخل إلا فى الأمور التى كان يعتبرها حاسمة .

أذكر أنه أثناء رئاسته للقسم حصلت إحدى الطالبات الكويتيات على درجة الدكتوراه وكانت تريد أن تدرس لطلبة السنة الرابعة بالقسم أى سنة التخرج . ورفض أبى هذا الطلب ، وقال إن كل من يدرس فى السنة الرابعة يجب أن يكون بدرجة أستاذ ولو كان هناك مدرس تخصص فى مادة تدريس بالسنة الرابعة فيجب أن تمر عليه على الأقل خمس سنوات خبرة بعد نيله درجة الدكتوراه حتى يسمح له بالتدريس فى السنة الرابعة . وأذكر أن زوج هذه الدكتورة الكويتية كان ذا نفوذ كبير فى الدولة وكذلك كان والدها ولكن أبى لم يتنازل عن قراره فكان يريد أن يبقى مستوى خريجى القسم على ما يجب من الارتفاع ، فهو لا يعرف المجاملة على حساب العمل .



أبي مع الدكتور عبد العزيز كامل في الكويت في السبعينيات .

رحلة بحرية - مع الماعز !

حقق أبى من عمله الخاص الكثير بالإضافة إلى ما ذكرته ، إذ بدأ هناك عمله فى أطلس تاريخ الإسلام الذى لم يكن فى بداية الأمر مشروعًا كبيرًا ، بل كان فكرة بسيطة تطورت وأصبحت ذلك الكتاب العظيم الذى نعرفه جميعا . ثم عمل أيضًا فى كتاب سيرة محمد ﷺ وفى كتب أخرى لا أذكرها حاليا على وجه التحديد . وساهم بمقالات في مجلة العربى وبأبحاث فى مجلة عالم الفكر ، وكان يكتب عمودًا يومياً فى جريدة القبس سماه « كلمة طيبة » حقق كل ذلك وهو جالس يومياً فى الثانية ظهرا إلى ما يقرب من الثامنة مساء على نصف منضدة السفرة المخصص لعمله .

أما العطلة الأسبوعية فكانت يوم الجمعة ، وكنا نخرج من البيت بعد الصلاة نتناول الغداء فى مطعم اسمه سقراط وبعد الأكل كنا غالبا ما نذهب لزيارة أستاذ صديق كانت تجمعنا به وبأسرته صداقة منذ أيام أسبانيا ، إذ كان يعمل هناك وكيلا للمعهد . وأذكر أننا كنا نزورهم كثيرًا في يوم الجمعة وكانت زوجته حاملا فى الطفل الخامس . وأذكر أنهم كانوا متأكدين أن هذا الطفل سيكون ولدًا وكانوا سيسمونه « يوسف » وحدث أن الطفل كانت

بنتا (وهم الآن يقيمون فى مصر ، وقد أصبحت شابة جميلة جدا وذكية يتجاوز سنها العشرين بقليل) .

وكان الحديث يجرى فى هذه المناسبات والزيارات إما عن عمل يجمع بين أبى وصديقه وزميله أو عن ذكريات أسبانيا . فكان يذكر أبى — على سبيل المثال — احتفالات العاملين بمعهد مدريد حيث كانوا يذهبون إلى مطعم معروف بالمشويات وكان اسمه « كاسابيدرو » ويوجد قرب « البلاثا مايور » بمدريد ، وكان يذكر كيف كان صديقه هذا يتقاسم بينه وبين سكرتير المعهد فى هذا الوقت ثلاث دجاجات مشوية ، إذ كان يأكل منهما دجاجة ونصفا ولا يتعبان من هذه الكميات أبدًا ، بينما كان باقى الجالسين يأكلون ربعا أو نصف دجاجة فقط . (وقد توفى سكرتير المعهد وهو صديق عمر طويل بعد أبى بيومين أما أولاده فله بنت متزوجة من مصرى ومقيمة فى ألمانيا وأخرى مرافقة لزوجها فى بلد عربى وولد مهندس ناجح يقيم فى مصر) .

وبما أننا نتكلم عن الطعام تخطر ببالى الآن نادرة من نوادر أيام الكويت الكثيرة إذ كان لأبى صديق هو طبيب مصرى معروف ودعانا هذا الطبيب على العشاء فى مطعم تابع لفندق مهم . وذهبنا لنقابل الطبيب الداعى وزوجته فى المطعم المحدد وكان المطعم مظلما إذ يتصور أصحاب هذه الأماكن العامة دائما أنهم يضفون جوا رومانسيا على المكان عندما يقللون الإضاءة فيه . فسمعت أبى يقول لصديقه بعد أن جلسنا على المنضدة المخصصة لنا :

– يا أخى إننى لا أستطيع أن أراك .

– أفندم يا دكتور ؟

– أعنى أننى أراك فى هذا النور الباهت ولا أدرى كيف أرى الأكل فى طبقى حينما يأتون به .

– هل تفضل أن نغير المكان ؟

– ليتنا غيرنا المطعم كله .

وحدث أننا تركنا المطعم وذهبنا إلى « كافيتريا » الفندق وكان مكانا جميلا أيضا وبه نور قوى جدًّا . وسمعت صديقنا الطبيب يقول لأبى ونحن نجلس :

– إنك فضحتنى يا دكتور .

– لماذا ؟ فأنا لم أقصد ذلك أبدًا .

فقال صديقنا :

– فضحتنى لأننى كنت أتيت بزجاجة .. أريد أن أشرب منها خلال تناولنا للعشاء ولكننى الآن لا أعلم أين أضعها بل أين أخفيها فى هذا النور .

– تستاهل يا أخى ، زجاجة إيه دى !

وضحك أبى عندما رأى الزجاجة ملفوفة جيدا والطبيب يمسك بها تحت إبطه . وبعد حيرة طويلة أوقفها أخيرًا على الأرض تحت

منضدة الأكل بين قدميه ، وكان طوال الوقت خائفًا أن تقع هذه الزجاجة على الأرض فقد تنكسر ويفتضح أمام الناس .

ويرجع هذا لأنه من الممنوع فى الكويت تناول المشروبات الكحولية ، فجرت العادة أنه من لديه هذه العادة أن يأتى بمشروبه وأن يضع الزجاجة على الأرض إلى جانب منضدة الأكل بعد أن يملأ منها كوبه ومن يفعل ذلك كان يحقق المثل الذى يقول « ولا من شاف ولا من درى » ، فكان بذلك يحترم قواعد البلد التى يزورها وفى نفس الوقت يرضى مزاجه ، ولكن كان من المهم أن تكون الإضاءة فى المكان ضعيفة . وهذه واحدة من القصص والحكايات والتناقضات الموجودة على اختلافها فى جميع بلدان العالم . أما صديقنا الطبيب فكان كلما قابل أبى بعد ذلك قال له « حرّمت يا دكتور والله ولك الفضل فى ذلك » .

وهكذا مرت أيام الكويت هادئة ذات جمال خاص ، وعند تخرجى من الجامعة هناك أتيت إلى القاهرة حيث كان أخى مقيما وحيث بدأت أعمل فى آخر نفس هذه السنة . وكنت بعد ذلك أزور أبى وأمى أحيانًا فى الكويت ، ولكن ارتباطاتى العملية فى مصر كانت تحد من هذه الزيارات .

وعندما سألت أمي مؤخرًا عن أهم شىء تذكره عن الكويت ردت قائلة . هناك أشياء كثيرة كانت مهمة . وربما يكون أهمها سوق الكويت والمشتريات ، إذ لم يكن فى أسواق مصر فى هذه

الأيام شيء من مستلزمات الحياة من أدوات كهربائية لازمة للحياة اليومية ولا ملابس ، فكان كثير من الناس يلجئون إلى « شارع الشواربى » حيث يجدون الأشياء المستوردة أو إلى « تجار الشنطة » الذين كانوا يمثلون ظاهرة حقيقية فى هذه الأيام إذ انتشروا انتشارا مذهلا .

وقد تكون أمى على حق إذ كنا نجد فى المطار عند عودتنا إلى مصر فى عطلة الصيف جميع المصريين وقد حمل كل منهم فى يد مروحة كهربائية وفى اليد الأخرى بطانية ذات ألوان جميلة مغلفة فى ورق شفاف وكذلك جهاز « راديو ترانزستور » يحمله المسافر العائد تحت إبطه . ولا أظن أن السوق المصرية تحسنت إلا فى الثمانينات ثم لم تصبح سوقا بمعنى الكلمة إلا فى التسعينات حيث أصبح من الممكن شراء أى شيء فى مصر والاستغناء تماما عن المنتجات الأجنبية أو عن إحضار أى شيء من الخارج .

وأذكر أنه كان علينا أن نأتى بكل شيء من خارج مصر فى فترة الستينات والسبعينات . فعلى سبيل المثال كانت إبر الحياكة المصنوعة فى مصر – وتعتبر الابر من أبسط الأشياء – كانت تُصاب بالصدأ فتفسد القماش أما الخيط المصرى فكان غالبا ينقطع أثناء الحياكة . كان كل شيء غير موجودًا ولو كان موجودًا فإن نوعيته كانت رديئة للغاية ويكفى أن نتذكر « فترينات » المحلات فى مصر فى هذه الفترة ، إذ كانت خالية من أى شيء يحتاج

إليه المشترى لحياته اليومية ولست أعنى هذه الكماليات بل المنتجات الأساسية التي قد توفر حياة حديثة كريمة مريحة للمواطنين . وعبر أبي عن فترة الستينات فى مصر فى كتابه باشوات وسوبر باشوات (١٩٨٤) الذى مازال موجودًا فى السوق حتى اليوم بعد أن طبع منه حتى الآن ما يفوق العشر طبعات إذ لا أعرف أحدًا لم يقرأه . وأظن أن أبى كان قد فتح باب الكتابة عن هذه الفترة التاريخية الحاسمة بالنسبة لمصر بهذا الكتاب (ويذكرنى هذا بأننا لم نر ولم تستمع عن ناشر هذا الكتاب منذ ما يقرب من خمس سنوات على الأقل : عسى أن يكون بخير) .

وكان قد نشر كتاب « السوبر باشوات » فى بداية الأمر على شكل مقالات فى مجلة أكتوبر فى صيف ١٩٨٣ وحازت هذه المقالات إقبالا شديدًا من القراء .

وعندما كان أبى يجهز مجموعة مقالات لكى تنزل على هيئة كتاب – وحدث ذلك أكثر من مرة – لم يكن يقدم للناشر المقالات كما هى بل كان يقرأها بتأن وعناية شديدة ويضيف إليها فقرات وأحيانا صفحات كاملة حتى لا تظهر فى الكتاب المطبوع ثغرات ، ثم كان يضيف مقدمة تغطى الموضوع حتى يصبح كتابا علميا من الممكن الاعتماد عليه . وأذكر أن أمى كان يثيرها الضيق من مراجعات أبى المطولة لكتبه وكانت أحيانا تأخذ منه ما يحضره للناشر وتقول له : « إن هذا يكفى وحبذا لو كلمت الناشر الآن حتى يستلم المخطوط غدا » .

وبما أنى ذكرت كتاب « السوبر باشوات » يجب ذكر كتاب « دراسات فى ثورة ١٩١٩ » (١٩٧٦) الذى ذكر فيه أبى – وأعتقد أنه أول من يقوم بذلك – أن ثورة ١٩٥٢ كانت تتويجا للثورة المصرية نحو التحرر التى بدأت فى الحقيقة فى عام ١٩١٩ .

ولا يعنى ما كتبه أبى فى كتاب « السوبر باشوات » المذكور عن الفترة التى جاءت بعد ثورة ١٩٥٢ أنه لم يرحب بقدومها . فقد كان حسبما ذكرته أمى لى متحمسا لها حماس باقى المصريين حينذاك ، ونتج عن حماسته هذه كتاب آخر من أجمل كتبه وهو كتاب « مصر ورسالتها » (١٩٥٥) المعروف . وتحكى أمى أن حماس أبى للأحداث السياسية فى مصر فى الخمسينات جعله يكتب هذا الكتاب فى وقت قصير إذ كان – حسب كلامها – يعمل فيه ليلا ونهارا ولأن أفكاره كانت تأتى إلى ذهنه بسرعة مذهلة كان قلمه لا يلاحق فكره فى الكتابة فكان يدفع بالورقة المكتوبة بكف يده حتى تظهر الورقة البيضاء التالية أمامه يكتب عليها الجملة التى فى ذهنه قبل أن ينساها .

وكان ينفعل بكل ما يحدث فى مصر سواء كان على أرضها أو في سفر ، وكان دائما ينظر للأمور من الناحية الإيجابية المشرقة التى قد يجىء منها الحل والطريق لمستقبل أحسن ، ولم يعرف انتماءً حقيقيا إلا انتماءه لمصر ولم يجامل أحدًا على حساب مصلحتها أبدًا . وأذكر بهذه المناسبة أنه كتب مقالا فى مجلة

أكتوبر كان موضوعه « نحن لا نحب الروس ولا الأمريكيين » وذكر فيه كيف تعانى مصر وقتها من كلتا الكتلتين على قدم سواء . وحدث أنه تسلم خطابا بعد ذلك بأسبوع تقريبا من الغرفة التجارية الأمريكية حيث كان عضو شرف فيها يبلغونه بإيقاف عضويته فيها .

كان لأيامنا في الكويت – كما ذكرت – طابع خاص سمته الأولى هى الشعور بالاستقرار والحياة الهادئة . وأحيانا كنا نقوم برحلات غالبا ما كان يحدث ذلك مع أصدقاء أبى الكويتيين . فأتذكر – على سبيل المثال – أن دُعى أبى ونحن معه لزيارة جزيرة فيلكة الكويتية . فقالوا له إننا سنبحر فى أرض الكويت للجزيرة بـ « لانش » يمتلكه أحد أصدقائهم . ففكر أبى فى الموضوع وكانت تدور بباله فكرة أن ربما كان الذى سيقود هذا « اللانش » لا يعلم قيادته جيدًا ، فكثير من أبناء الأثرياء يقودون كل شيء بدون استخراج رخصة قيادة رسمية تسمح لهم بهذا . فخشى على نفسه وعلى من معه وقال له « إننا نريد ضمان وصولنا إلى الجزيرة . وأخشى أن ينقلب بنا هذا « اللنش » فنغرق فى البحار ولا نجد من ينقذنا ، ساعتها لن نرى فيلكة ولا أى شيء آخر . أرجو أن تدبر لنا الرحلة بالطريقة المعتادة لهذا الغرض حتى نصل آمنين » . واتفقوا على الميعاد واليوم والمكان ..

ووصلنا حسب المتفق عليه فى مكان يشبه الميناء الصغير ، وإذا

بمركب خشبى كبير جدًا واقف قرب الشاطئ . كان مركبا ضخما كبيرا لم يقف على مرسى أرض الكويت ، بل كان على مقربة من الشاطىء . ولم يكن لهذا المركب سلم يصعد عليه ، بل كانت هناك خشبة طولها أقل من عشرة أمتار ، أما عرضها فكان تقريبا عشرين سنتيمترا . ولم تكن هذه الخشبة صلبة قوية بل كانت تميل بوزن من يخطو عليها . أما البحر ما بين هذا المركب والشاطىء فكان لونه قاتما مما يدل على أن المياه كانت عميقة . ورأينا أنه لا يصعد على هذه الخشبة إلا قطيع من الماعز .. كان عددا كبيرا من هذه الماشية وكل مجموعة معها راعيها وكان جميع الرعاة من أصل إيرانى . فإذا صعدت ماعزة منها وحدها على هذه الخشبة قام راعيها بشدها أو بدفعها إلى أمامه حتى تصعد إلى المركب .

وبعد صعود مجموعة منها يأتى الراعى الذى بعده . عرفنا بعد ذلك أن هؤلاء الرعاة كانوا يأتون بهذه القطعان لكى ترعى على الجزيرة ثم أنه – على ما أظن – كان فى الجزيرة سوق يبيعون فيه هذه الحيوانات .

ووصلنا نحن – أى أبى وأمى وأنا – فحيينا أصدقاء أبى ووقفنا نتفرج على الماعز وراعيها وهم يصعدون على هذا المركب القديم وكلما بلغ أحدهم منتصف الخشبة إذا بها تميل وتتقوس إلى أسفل وكأنها ستنكسر ، هذا مع الضجة العالية التى كان يحدثها رعاة الماعز وأصوات الرعاة . كنا نتفرج ونحن غير مدركين أن نفس

هذا المركب هو الذى سينقلنا نحن أيضًا إلى فيلكة . وبعد قليل سأل أبى أصدقاءه عن المركب الذى سنقوم عليه برحلتنا فقالوا له هو نفس هذا المركب وأنه بمجرد صعود جميع القطعان ورعاتهم فإننا سوف نصعد . فسكت أبى ولم يقل كلمة فقال له صديقه : « ألم تقل يادكتور أنك تخشى ركوب اللانش ؟ هذه هى المواصلة الشعبية العادية لفيلكة » . كان من عادة أبى أنه لا يحب أن يجازف فكان دائمًا يبحث عما هو آمن ومع ذلك كان جريئا جدا عندما يستلزم الأمر ذلك .

وعندما سمعت أمى أننا سنستخدم هذا المركب نفسه انزعجت كثيرا وقالت بتصميم : « إننى لن أترك زوجى يصعد هذا المركب على هذه الخشبة . هذا أمر خطر جدًا . لا نريد أن نذهب إلى فيلكة : وأظهرت بذلك خوفها الشديد على أبى وسلامته ، فكانت طوال عمرها معه تخشى ما قد يصيبه وكان أبى لذلك أحيانا يخفى عنها ما قد يثير فيها الخوف . فكان عندما يسافر – على سبيل المثال – يحدد لها مدة سفره للخارج ثم بعد انتهاء المدة يكلمها تليفونيا فيبلغها بأن الرحلة ستطول بضعة أيام حتى يتمم كل ما كان ينوى أن يحققه وكان معظم أسفاره لذلك يزيد على المدة المتفق عليها من البداية وكان يظن أن ذلك سيخفف أمر الفراق عليها .

المهم : عندما رأى أبى خوفها هدأها بقدر الإمكان حتى جاء دورنا فى صعود المركب وأمى تريد منع أبى من ذلك لأنها كانت

تخشى على سلامته . ولكنه صعد ثم تبعته أنا وأخيرا صعدت هى . ومضت الرحلة البحرية ونحن محاصرون بعشرات من الماعز ومعها رعاتها وكانت أمى تقول بصوت خافت « ليتنا كنا أخذنا اللانش » .

ووصلنا فيلكة وزرنا هناك متحفا صغيرا به بعض الآثار الإغريقية أو الرومانية (لا أتذكر بالضبط) وأكلنا ما كنا قد أتينا به من مأكولات لأن الجزيرة لم تكن مجهزة آنذاك لاستقبال الزوار ، ثم عدنا آخر النهار وأظن أننا لم نخرج فى رحلة أخرى بعد ذلك .

مضت حياتنا أيام الكويت هادئة مستقرة وكانت تتيح لنا الفرصة للدخول فى مناقشات طويلة مستفيضة نتذكر خلالها أيام أسبانيا أو نخطط لشيء سوف نقوم به فى مصر . وكان هذا غالبا ما يحدث أثناء تناول أبى لعشائه . فكان – كما قلت – يقف عن العمل فى حوالى الثامنة مساء وكانت أمى تذكره بالميعاد لأن أبى حينما كان يعمل كان ينسى الوقت تماما فكان ينهمك فى عمله ويعيشه بفكره وكيانه . بعد عمله اليومى كان يتناول العشاء على منضدة صغيرة فى حجم صينية الشاى التى كانت تضعها له أمى فى غرفة المعيشة أمام التليفزيون ، ثم ينزل بعد العشاء ليتمشى نصف ساعة تحت العمارة . ومعظم عمارات الكويت كانت مبنية مرفوعة فوق أعمدة فكان هو يمشى نصف ساعة ثلاث مرات يوميا – أى بعد كل وجبة من الوجبات تحت هذه الأعمدة وأحيانا

كنت أنزل معه وفى أحيان أخرى كان يأتى أحد أصدقائه ليتمشى معه إذ اكتسب الكثيرون من أصحابه عنه بعد ذلك عادة المشى اليومى . وكثيرا كان ينزل وحده . بعد ذلك كان يعود ويغير ملابسه ويجلس معنا أنا وأمى إلى ميعاد نومه عند منتصف الليل أو بعده بقليل .

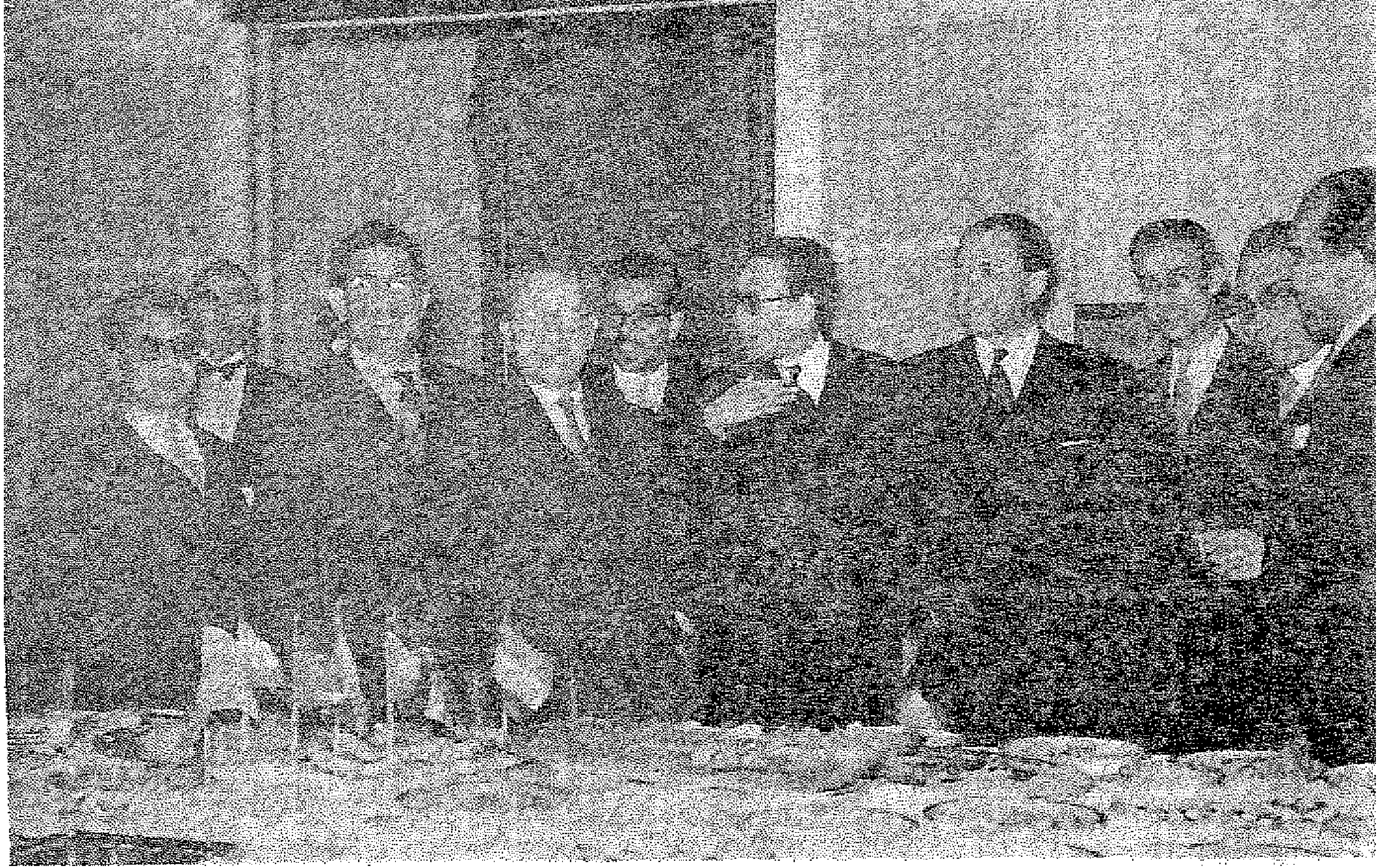
وأثناء جلساتنا هذه كان يدور معظم تفكير وكلام أمى حول موضوع بيتنا فى مصر . فكنا عندما نعود إلى مصر فى العطلات الصيفية ننزل ونقيم فى البيت فى ميدان الروضة ، وكان كل أمل أمى أن يستعيد أبى « فيلا » له كان بناها تابعة لمنشآت هيئة التدريس بجامعة القاهرة وكانت وراء شارع مصدق بالدقى . كان أبى قد أصر أن يؤجرها بعد إتمام بنائها ونحن فى سفر خارج البلاد حتى لاتمكث خالية ويسرق مافيها مثل الحمامات والأبواب وغير ذلك . وكان ذلك كثيرا ما يحدث فى البيوت الخالية .

وهكذا أجرها لرجل ثرى بأجر رمزى ، وكان الاتفاق بينه وبين هذا الرجل الساكن أن يخليها بمجرد عودتنا من أسبانيا إلى مصر ، وعندما طلب منه أبى أن يخلى البيت لم يف الرجل بوعده وتمسك بقانون الإيجار الجديد الذى كان . يراعى حقوق الساكن على حساب حقوق صاحب الملك الأصلى .

قضية خاسرة !

بسبب هذه المشاكل دخل ذلك أبى فى قضايا كثيرة استمرت سنوات طويلة جدا وبدون أى فائدة . وكان هذا الساكن رجلا ثريا لاعمل له إلا البقاء فى بيتنا وسلم أبى قضية هذا السكن لمحام بعد الآخر وعندما أسترجع أنا الأمر اليوم أرى بوضوح أن هؤلاء المحامين لم يعاملوا القضية بصدق ولا راعوا فيها مصالح أبى وحقوقه فكل ما كان يهمهم هو مصالحهم الذاتية الشخصية .

فحاول أبى - على سبيل المثال - إخراج الساكن من بيتنا الذى لم نسكن فيه يوما واحدا فى حياتنا لاسيما وأن هذا الساكن كان واسع الثروة إذ له أملاك خاصة كثيرة وكان أبى قد استأمنه لهذا السبب عندما أجر له البيت وكان يقول عندئذ « إنه رجل شبعان وابن ناس » . وحاول أن يأتى له بسكن . آخر على حسابه بل عرض عليه أيضا أن يحصل على رخصة بناء لكى نبني لنا دورا فوق « الفيلا » به شقة نسكنها ونستقل فيها وكان المستأجر يوقف كل هذه المحاولات بمساعدة محامين ابتكروا حيلا تلاعبوا بها على القوانين التى كانت تؤيد أبى وكان المستأجر يتصرف كأنه صاحب الملك . والحقيقة أن أبى كان دائما يأخذ الأمور بهدوء - ليس فقط فى أمر « الفيلا » هذه بل الأمور كلها - ويعرف كيف



أبي ومعه بعض الدارسين المصريين في مدريد منهم
د . محمود مكي ، د . هلال ، د . أحمد هيكل ، د . مختار العبادي وآخرون .

يسيطر على مشاعره وكان لا يحزن لأى خسارة مادية أبدا فقد كان لايشغله حقيقة إلا عمله وعلمه ولكنه كان — فى حالة « الفيلا » إياها يحزن لأجل أمى فهو يعلم جيدا أهمية وجود بيت مريح بالنسبة لأى امرأة تجد فيه استقرارها ويحيط بها فيه أفراد أسرتها .

كانت مسألة السكن هذه تشغل ذهن أمى كثيرًا ، فالبيت الذى كنا ننزل فيه كان جميلا ومريحا وكنا نعرف كل سكان العمارة وهم ناس طيبون ولكن موقع العمارة كان لا يقدم راحة كافية لسكانها فى ذلك الحين ، إذ كانت العمارة محاطة بالمحلات التجارية والورش التى كانت تظل مفتوحة إلى قرب من طلوع الفجر وكان أصحاب هذه المحلات يفتحون الراديو بدون توقف إلى مواعيد متأخرة جدًا ، فكان من الصعب حقا أن يجد الإنسان راحة حقيقية أثناء الليل فكيف يصبح فى اليوم الثانى مستريحا لينجز ما خطط إنجازه خلال اليوم ؟ وفى هذا الوقت لم يكن قد صدر القانون الذى ينص على إغلاق المحلات التجارية فى موعد محدد ، فالمعروف أن هذا القانون لم يصدر إلاّ فى عصر الرئيس السادات فى أواخر السبعينيات . أما قبل ذلك فكان أصحاب هذه المحلات لهم مطلق الحرية فى إزعاج سكان جميع العمارات التى تحيط بهم . المهم صممت أمى على إيجاد بيت مريح لها وهذه فى المرات القليلة التى رأيت أمى فيها تصمم على رأى وتدافع عنه معارضة أبى الذى كان يريد الانتظار حتى يسترد « فيلا » الدقى . ولكنه

تفهم الأمر وقدّر موقفها وتركها تتصرف فى هذا الشأن وبعد قليل أيدها فى ذلك وأراح ذلك أمى من موضوع « الفيلا » الذى استمرت قضاياه ما يقرب من عشرين سنة وكان موضوع « الفيلا » وقضاياها بمثابة « التميمة » المستمر فى حياتنا وبيتنا .

أما عن الموضوعات الأخرى التى كنا نتحدث فيها فكانت إما متعلقة بحياتنا اليومية فى الكويت أو أحاديث نسترجع فيها شريط ذكريات حياتنا فى أسبانيا . وكنت أحيانا أذكر أبى بشدته فى تربيتنا أنا وأخى خلال جزء من الفترة التى قضيناها فى مدريد . إننى لم أكن ألومه أو أعاتبه عندما كنت أذكره بذلك لأنها كانت أياما مضت وكانت فى مجموعها أياما جميلة جدا . وكان دائما يرد علىّ قائلا : « نعم ، اعترف بأننى كنت شديدا معكما ولكن كان يجب علىّ أن أستعمل هذه الشدة ، لأننى كنت فى هذه الفترة أربيكما وكنت أريد أن تنشآ مصريين يحبان بلدهما وينتميان إليها وكنت أخشى كثيرا أن تنطبعا بسلوك وأفكار بلاد الغرب التى لا تنفع ولا تلائم المعيشة فى مصر . ثم إننى كنت أريد أن نكون سويا كأسرة دائما ولم يكن من الممكن أن أترك فرصة وجودى فى أسبانيا إذ كان هناك الكثير مما يجب علىّ أن أقوم به وأحققه » .

وقام أبى فعلا بعمل عظيم فى معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ويكفى أن أذكر هنا أنه جعل من هذا المعهد أهم مركز التقاء بين الشرق والغرب ونجح فى أن يعطى لهذا المركز العلمى

المصرى شهرة عالمية عالمية لاتزال حيّة حتى اليوم . ثم إنه نجح فى أن يغيّر نظرة الغربيين إلى ماهو عربى وإلى فترة وجود العرب فى الأندلس إذ كان الغرب ينظر إلى العرب دائما على أنهم أعداء لهم متأثرين بفكرة اختلاف الديانات . غير أبى هذا المنظور تماما وحتى اليوم يعترفون له هناك بهذا الفضل العلمى العظيم .

ومن الصعب هنا أن ننسى من عمل معه وساعده فى تحقيق هذه الأهداف الجديرة بالاحترام ، وكان أولهم الدكتور محمود على مكى – وهو أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة الآن – ثم الدكتور مختار العبادى – وهو أستاذ التاريخ الإسلامى بجامعة الإسكندرية الآن – وكان هذان الاثنان قد حصلا على درجة الدكتوراه من أسبانيا أيام وجود أبى هناك ثم عينا بعد ذلك فى فترات متتالية وكيلين لهذا المعهد . كان هناك أيضا الفنان الرسام العظيم محمد صبرى الذى أثبت بمعارضه الكثيرة التى كان يقوم بها خلال وجوده فى أسبانيا مدى رقى الفن المصرى المعاصر . ومن الصعب هنا ألا يُذكر اسم الأستاذ عبد السلام عويس رحمه الله الذى كان يعمل سكرتيرا للمعهد طوال مدة إقامة أبى هناك وكان عونا كبيرا وفعالا إذ كان ملما بجميع القوانين السارية فى مصر وكان مرجعًا أساسيا لأبى يعرفه دائما بما يمكن القيام به ، كان إداريا ممتازا ونعم المساعد والصديق .

وأذكر من الفنانين المصريين الآخرين الذين زاروا المعهد المصرى بمدريد وكانوا غالبا قد حصلوا على منح دراسية مثل الفنان العظيم

حامد ندا رحمه الله ، ثم الفنان السكندرى المبتكر سيف وانلى الذى أهدى المعهد صورة كبيرة رسمها على جدار من جدران الطابق الأول من مبنى المعهد وكان حجمها يغطى الجدار كله من الأرض حتى السقف ، وأذكر أننى كنت أقف بجواره ساعات طويلة أتفرج على رسمه هذا وهو لا يشعر بوجودى بجواره ، إذ كان منهمكا فى عمله .

وكذلك مر على معهد مدريد فنانون مثالون مثل عبدالقادر مختار ولويس فلسطين رحمه الله ، وكلهم بدون استثناء أهدوا المعهد عملاً أو أكثر من أعمالهم اعترافا بالفترة المثمرة التى قضوها هناك ، أذكر على سبيل المثال تمثالا لفلاحة مصرية نحته مختار - على ما أظن فى حجم آدمى ، كان فى حديقة المعهد وكان فى كل مرة أمر بجانبه يلفت نظرى ، لأنه كان له وجود غريب ، وعند وصولنا إلى مدريد كان حجمى أصغر بكثير من التمثال ولكننى أصبحت أطول منه عند مغادرتنا البلد . كم أتمنى أن أرجع وأرى كل هذه الأشياء إلا أن أبى عاد لزيارة أسبانيا بعد مغادرتها مرارًا ، وعادت أمى مرتين ولكننى لم أزرها - مع الأسف - منذ أن غادرتها فى الستينات .

وهناك أسماء أخرى كثيرة ارتبطت بمعهد مدريد مثل : الدكتور أحمد هيكل والدكتورة علية العنانى والدكتور الطاهر مكى والدكتور أحمد شعراوى والدكتور صلاح فضل وأسماء أناس آخرين كثيرين حصلوا أيضًا على درجة الدكتوراه فى أسبانيا ، وتأثروا بدون شك

بالجو الفكرى الذى كان أبى قد أنشأه هناك ، إذ وصل جميعهم إلى أعلى المناصب العلمية فى مصر . (أرجو أن يعذرنى كل من قد أكون نسيت ذكر اسمه فهو نسيان غير مقصود) .

وأحب أن أذكر هنا شيئا يخفى على الكثيرين اليوم عندما يذكرون المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، وهو أن أبى كان صاحب فكرة إنشاء معهد مصرى فى مدريد يقوم بدراسة اللقاء بين حضارتى الشرق والغرب ، إذ كان قد تقدم بمشروع مكتوب بهذه الفكرة فى الأربعينات للدكتور طه حسين الذى كان يعمل فى هذا الوقت وزيرًا للمعارف ، وقرأ د . طه حسين المشروع المقترح ، ولأنه كان ذا بصيرة وأفق ذهنى واسع وافق مبدئيا على المشروع . واستمر أبى وراء مشروعه هذا حتى أوجدت له الوزارة الميزانية المطلوبة ، ثم بعد بضع سنوات تحقق مشروع المعهد وأصبح له مكان ووجود ، وكل ما أريد توضيحه هنا أنه لولا تفكير أبى فى مثل هذا المشروع ولولا تتبعه له لبقى بغير إنجاز . إن فضل د . طه حسين فى هذا كله أنه تحمس للفكرة وأيدها ، وهذا وحده جدير جدًّا بالتقدير الكبير له ، وحدث أنه بعد إنشاء المعهد فى عام ١٩٥٠ لم يعيّن أبى أول مدير له ، بل عينت الوزارة الدكتور عبد الهادى أبو ريدة — أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة — رحمه الله - ، وكان معه الدكتور عبد العزيز الأهوانى — أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة رحمه الله وكيلا للمعهد وتبعه الدكتور على سامى النشار — الأستاذ بجامعة

الاسكندرية ، فبقى سنة عُيّن بعدها أبى لمدة سنة واحدة فى عام ١٩٥٤ ، ثم عاد إلى مصر وعيّن هناك مرة أخرى فى عام ١٩٥٩ حيث استمر مديرًا لهذا المعهد لمدة تبلغ عشر سنوات .

ويجب هنا ذكر أن كلاًّ من الاستاذين – الأهوانى وأبى ريدة – كانا من أصدقاء أبى الحميمين ، وكان يجمع بينهم نفس الاهتمامات العلمية ، ثم كذلك انسجام على المستوى الشخصى والعائلى ، واستمرت هذه الصداقات وثيقة حتى آخر أيام حياتهم .

أما بالنسبة للدكتور طه حسين وعلاقته بأبى فكانت علاقة جيدة رغم قسوة معاملة عميد الأدب العربى لمن حوله . ومن الأشياء التى لم ينسها أبى أبدا للدكتور طه حسين أنه هو الذى رشحه فى البعثة التى سافر بها إلى أوربا ونال بها درجة الدكتوراه . وحكى أبى أنه كان عليه أن يقوم بكشف طبى كامل قبل سفره للخارج (كان شيئا مثل القومسيون الطبى الحالى) ونجح أبى فى جميع الفحوصات إلاَّ فى كشف النظر فكان طوال عمره يعانى من نظر ضعيف ، وكان هذا العجز سيمنعه من السفر . فذهب للدكتور طه وحكى له ما حدث وكان – على ما أظن فى وزارة المعارف حينذاك – فأمر بالإعفاء من شرط النظر .

وكان مقر المعهد المصرى فى بداية الأمر فى « فيلا » مؤجرة فى ١٤ شارع اسمه ماتياس مونتيرو بحى راق فى مدريد اسمه « الفيزو » . وكبرت أهمية المعهد خلال وجود أبى هناك وزادت اهتماماته واهتمام الناس به ليس فقط فى أسبانيا بل على المستوى

الأوربى ، إذ لم يستطع أى مستشرق بمرور الزمن أن يستغنى عنه فرأى أبى أن الأمر أصبح يستلزم مقرًا جديدًا أكبر تمتلكه مصر ويبنى على أرض تابعة للحكومة المصرية . فسعى فى سبيل ذلك حتى حقق غرضه ، إذ خصصت الحكومة أرضًا ملكا لها في نفس الحى ، وقام بتصحيح رسومه وبنائه مهندسون مصريون على أن تستوفى فيه كل المرافق والمستلزمات لمثل هذه « القلعة الثقافية » ، فكان به مبنى رئيسى للمكاتب وغرف كبيرة للمحاضرات حيث تدرس هناك اللغة العربية حتى الآن ، وغرف للمكتب وأماكن كافية لحفظ المخطوطات الكثيرة وغرف للمطالعة وصالونات لاستقبال الزوار ، وفى الدور الأعلى خصص سكن لأى مصرى يعيّن مديرا للمعهد ، وكان لهذا السكن مدخل منفصل عن مدخل المعهد . ثم أعد الدور الأسفل منه لمطبعة من طابقين إذ كان للمعهد منشوراته الخاصة ومجلته الخاصة .

كان هذا جزءًا مما قام به أبى من الناحية الإدارية فى مدريد ، أما أنشطة المعهد فكانت تشمل تدريس اللغة العربية على مستويين وكانت تعقد ندوات ومؤتمرات علمية كثيرة ؛وكانت المكتبة دائما مليئة بالقراء ، وكان يحتفل فيه بالمناسبات القومية والدينية ، وكان يسوده دائما جو لطيف أسرى ، إذ كان يعتبر نفسه كل من يعمل فيه عضوا من أسرة واحدة ، وكانت تشمل أسرة المعهد الموظفين المصريين وهم أبى ووكيل المعهد وسكرتير المعهد ثم العاملين الاسبان ، وكانوا يقومون بالأعمال الإدارية ثم المسئولين عن الحراسة

إذ كانت تسكن فى أسفل المعهد أسرة حارس المعهد التى مازلنا نراسلهم حتى الآن ، ثم كان هناك العاملون بالمطبعة وهم موظفون محليون من أصل مغربى .

أما عن إنتاج أبى العلمى على المستوى الشخصى فقد حقق الكثير ، ففى هذه الفترة ألف كتُبًا كسبت صيتاً كبيرًا فى مجال المتخصصين في تاريخ الأندلس الإسلامي وعلى سبيل المثال أذكر كتاب فجر الأندلس (١٩٥٩) ورحلة الأندلس (١٩٦٣) ، وتاريخ الجغرافية والجغرافيين (١٩٦٧) ، وشيوخ العصر فى الاندلس (١٩٦٥) ونور الدين محمود : سيرة مجاهد صادق (١٩٧٤) وأصدر ترجمات عن أعمال أدبية أسبانية معروفة مثل ترجمة ثورة الفلاحين للوبى دى فيجا (١٩٦٧) وترجمته لكتب تاريخ الفكر الأندلسى لا نخيل جونثاليث بالنثيا (١٩٥٥) ؛ ثم أبحاث عديدة قدمها فى مؤتمرات ، ثم استكمل بعد ذلك بعض الكتب التى كان قد بدأها فى فترة إقامته فى مدريد مثل كتاب معالم تاريخ المغرب والأندلس (١٩٨٠) ، وكتاب التاريخ والمؤرخون : دراسة فى علم التاريخ (١٩٨٤) ، وتاريخ المغرب وحضارته (١٩٩٠) ، وتاريخ المسلمين فى البحر المتوسط (١٩٩١) الطبعة الثانية ، ومؤلفات أخرى لا تحضرنى الآن . أتذكر كذلك أنه كان يكتب أحيانا مقالات لجريدة الأهرام ، وكانت هذه المقالات غالبا ما يقدم فيها كتبا جديدة نشرت فى أوربا ، وكانت معظمها كتبا أدبية ، وكان أحيانا يؤلف قصصا أدبية ينشرها فى الأهرام أيضا مثل القصة

الرمزية « إدارة عموم الزير » التى نجحت نجاحا مذهلا وحُولت بعد ذلك إلى نص مسرحي عُرض فى مسرح الثقافة الجماهيرية .

ويخيّل إلى – عندما أرى أسماء مثل هذه المؤلفات وهى تمثل جزءا فقط من مؤلفاته – أنه كانت لأبى خطة عمل أو مشروع ثقافى علمى على المستوى الشخصى ، كان يريد أن يحققه وحققه بالفعل ، ويتضح ذلك عندما نتأمل بيليوغرافيا أعماله كلها ، فهى بدأت بتخصصه الدقيق – وهو تاريخ الأندلس – ثم توسعت لتصبح تاريخ الإسلام ثم ألّف عن تاريخ مصر المعاصر ، ثم اتجه نحو الكتابات الدينية فى سنواته الأخيرة .

أما طريقة عمله أثناء فترة مدريد ، فكان كعادته يقوم بالعمل الإدارى المتصل بالمعهد صباحا ، ثم يعمل فى دراساته العلمية بعد الظهر ابتداء مما يقرب من الثالثة إلى ما بعد الثامنة والنصف أو التاسعة ، فكانت أمى تكلمه بالتليفون – إذ كان يعمل بمكتبه فى المعهد – وتذكره بأنه يجب أن يتمم عمله ويرجع إلى البيت . وأظن أن تدخل أمى وتنظيمها لحياته كان له تأثير على تنظيم خطة عمله . وبالمناسبة كان يعمل فى مكتب بجواره صديقه الحميم الدكتور محمود على مكى – وهو عالم آخر تخصص أيضًا فى الأندلس ليس فى تاريخه بل فى أدبه إن كان من الممكن تقسيم التخصصات فيما يخص مناهج العلوم الإنسانية ، وكان حبهما للعلم ومشاركتهما نفس التخصص قد أضفى صداقتهما قوة جعلتها تستمر فى الخمسينات إلى أن توفى أبى فى ١٩٩٦ .



أبى مع د . مكى ، د . علية عنانى ، د . أحمد هيكل ، د . هلال
فى حديقة المعهد المصرى بأسبانيا .

فى حراسة والدى !

ومن طرائف هذه الفترة أنه عندما كان يدخل أبى مكتبه بعد الظهر كانت تدخل وراءه قطة كان يعتبرها قطته . وكانت أول ما تقوم به هذه القطة أنها تقفز فوق مكتبه وتنتظر منه أن يرحب بها . ثم كان يفتح لها درجا من أدراج مكتبه . فكانت تقفز إلى هذا الدرج وتنام فيه . وإن طال الوقت بغير أن يعيرها اهتمام كانت تقفز من داخل الدرج إلى أعلى المكتب وتقرب من يده التى يمسك بها القلم وهو يكتب ثم تخبط بقدمها الأمامية على هذه اليد محاولة أن يترك القلم ويلتفت إليها . فكان أبى يربت بيده على رأس القطة وظهرها كنوع من الملاطفة فكانت بعد ذلك ترجع إلى الدرج وتستكمل نومها حتى تعود إلى نفس المبادرة بعد ذلك بساعة أو ساعتين . وكان يحدث ذلك كل يوم أثناء عمله بعد الظهر . .

وأذكر أنه كان دائما على مكتب أبى — أينما كان هذا المكتب — جهاز راديو يسمع فيه النشرات الإخبارية المختلفة التى تذاع خلال اليوم الواحد ، فكانت قراءة الصحف اليومية والاستماع إلى النشرات الإخبارية من عاداته اليومية .

كانت علاقتى بأبى فى أيام الكويت تحولت إلى صداقة حقيقية ، والذى ساعد على ذلك كانت طبيعة الحياة هناك ، فهى هادئة للغاية . ورغم أنه صحيح كان كثير العمل المتواصل فإنه كان لا ينزعج إذا قاطعه أحد أثناء عمله . فكان من الممكن علىّ أن أدخل وأسأله شيئا فيرفع رأسه عن كتابه وقراءته ويرد على أو يناقشنى فيما أريد ثم يستأنف عمله بعد خروجى ، وكأن تدخلى لم يحدث . فلم أسمع منه أبدا كلمة « أنا مشغول الآن أجلى هذا الموضوع لوقت آخر » . لم أسمع منه هذا لا فى الكويت ولا قبلها ولا بعدها ، وكان عمله كأنه شريط فى ذهنه يوقفه عندما يريد ويشغله عندما يريد . ثم إنه كان يستمر فى عمله بدون أن ينزعج إذا فتحنا التليفزيون مثلا فى غرفة المعيشة المجاورة له ، أو استقبلنا ضيوفا أنا وأمى ، فكل ذلك لم يكن يؤثر على عمله أبدًا . أذكر أننا بعد عودتنا إلى مصر من الكويت كانت غرفة المعيشة - وبها التليفريون أيضًا - مجاورة لمكتبه ومكان عمله . وكانت أمى كثيرة المشاهدة لبرامج التليفزيون ولم يضايقه ذلك فى عمله أبدًا بل بالعكس كنت أشعر أن ذلك يؤنسه ، فكان لا يحب الوحدة ، بل يحب أن يشعر بأن أسرته حوله .

وفى أيام الكويت كنت أتذكر مواقف صعبة بينى وبين أبى فى أيام أسبانيا وهى الأيام التى كان أبى « يربينا » فيها أنا وأخى . أُظن أن أسوأ سنوات مرت على علاقتى بأبى كانت عندما كنت فى سن الرابعة عشرة إلى سن السادسة عشرة . وكنت فى هذه

الفترة تلميذة بالمدرسة الألمانية فى أسبانيا . وكان أبى خلال هذه السنوات بالذات شديدًا جدًّا معى ، إذ كان يمنعنى من كل شيء تقريبا إلا المذاكرة . فلم يكن يريد أن أتزاور مع صديقاتى ولا أن أحضر حفلات أعياد الميلاد ولا حفلات المدرسة إلا فى القليل النادر . وكان أيضًا يغضب إذا أطلت فى مكالمة تليفونية ، فكان يقول بمناسبة التليفون أنه اخترع لتبادل الرسائل وليس للثرثرة . وكان دائمًا يقول لى إننا نحن شيء (أى المصريين) وهم شيء (أى الأجانب) ولا يجب أن نصبح مثلهم . فلم أفهم ذلك فى هذا الوقت أبدا لأننى كنت أرى أن أصدقائى وزملائى فى المدرسة والمدرسة كانت مختلطة — محترمون ولم أر عيوبا فيما يفعلون ، ولكنه كان مصمما على أن نعيش حياة مصرية تماما فى أسبانيا . وأحدث ذلك نوعا من العزلة بيننا أنا وأخى وبين أبى الذى كان يمثل لنا الرقيب المستمر . فكانت مناقشاتنا حادة ومطولة ، وكنت دائما أخضع فى آخر الأمر لما يريده لأنه كان فى موقع القوة ، ثم إن كلامه كان دائما مقنعا فى آخر الأمر فهو لم يأمر بشيء بل كان يدخل معى — أو مع أخى — فى مناقشات طويلة بخصوص أصغر الأمور . ولا أتذكر أننا سمعنا منه كلمة واحدة تهيننا أو تجرح شعورنا ، فكان بطبيعته مهذبًا وحساسًا جدًّا يراعى دائما شعور من يواجهه ، سواء أكان من أولاده أم من الغرباء . وكثيرًا ما كانت تحضر أمى هذه المناقشات ولكنها لم تتدخل أبدا حتى لا تنشيء بين أفراد الأسرة أحزابا تفرق بينها .

وكان أبى يطبق هذه الشدة على أخى أيضا ، فلا يتركه كما يشاء بل كان يريد أن يراه دائما جالسًا يستذكر كتبه . وأذكر كيف كان أبى يقول لأخى : « يا ابنى شوف مستقبلك . ذاكر . لا تضيع وقتك » . وكان أخى يرد عليه : « هو مستقبلى هذا لا نهاية له أبدا ؟ ثم متى يبدأ هذا المستقبل ؟ أليست كلها حياة واحدة متواصلة ؟ فكلمة « المستقبل » هذه كانت فى رأيه بمثابة اللغز ولكنه لم يكن يعلم فى هذا الوقت أن عمره قدر له أن يكون قصيرا وأنه لن يرى « المستقبل » الذى عمل الكثير من أجله .

كان أخى وهو صغير يمل من المذاكرة الزائدة فكان يأخذ مجلة من المجلات المخصصة للأطفال ويضعها تحت قمصانه ويدخل الحمام ويقرأها هناك على حريته . فلاحظ أبى أن ابنه كان يمضى وقتا طويلا جدا فى الحمام حتى انكشف الأمر .

استمر أخى مع ذلك فى قراءة هذه المجلات فى الحمام ، إذ كان يخفيها وراء المرآة التى فوق الحوض . وهناك طريقة أخرى كان يهرب بها من المذاكرة الزائدة على حدها ، وهى أنه كان يرسم على مكتب المذاكرة فيظن الجميع أنه يذاكر ، والحقيقة كانت أنه أحيانا كان يرسم وكان رسمه جميلا وذا طابع خاص ، وبقيت هذه الهواية تلازمه حتى توفى رحمه الله فكان رسمه جميلا سواء بالقلم الفحم الأسود أو بالألوان ومازالت رسوماته لدينا

ولكننا نتجنب رؤيتها لأن رؤيتها تذكرنا بأبشع مامر بنا عليه فى حياتنا الأسرية وهو وفاته المبكرة .

وكنا كثيرًا ما نلفت نظر أبى إلى أن بعض الأسر المصرية فى أسبانيا كانت تمنح أولادها الحرية الكاملة ليعيشوا حياة الشباب هناك فكان يقول : « نعم ، إنني أريد ذلك . ولكن من قال إننى أريد أن تصيروا مثلهم ؟ كل أسرة حرة فى تربية أولادها ، وأنا أوجهكم بالطريقة التى أراها ستنفعكم فيما بعد وأثمن رأس مال ممكن أن تحصلوا عليه هو رصيد العلم والمعرفة الذى تحصلان عليه فى سنكم الحالية .

وكان أخى يلاحظ أننا لا نعامل أبدا مثل باقى الشباب الذين حولنا ، ويذكرنى بأننا عندما كنا فى مصر ومازلنا أطفالا كانوا يجعلوننا نذهب لننام فى الثامنة مساءً وندخل السرير ويطفأ النور ثم يقفل باب الغرفة لو كان فى البيت زوار . وبينما كنا نحن ننام كان باقى الأطفال الذين فى سننا يسهرون مع أهاليهم حتى ساعات متأخرة من الليل ، وكنا نحن الاثنين الوحيدين ممن نعرفهم ننام فى ميعاد مبكر حيث كانت تصمم أمى بالذات على ذلك دائما . وبما أننا لم نستطع أن ننام فى هذه الساعة المبكرة فكنا نقرأ تحت غطاء السرير ببطاريات ، كنا قد أتينا بها لذلك الغرض . وعندما كشف أبى وأمى هذا التمرد على النظام لجأنا إلى نظام آخر وهو أن ندخل السرير فى الثامنة ونقرأ بمعرفتهما ساعة تقريبا قبل النوم ثم نطفىء النور . وأرضانا هذا النظام .

وأذكر أن قراءتنا أنا وأخى كانت قراءة موجهة ، أى أن أبى وأمى كانا يختاران كتبا تناسب سننا ، ثم نختار نحن مما اختاراه لنا . وظلا يختاران لنا قراءاتنا تقريبا طوال مدة الدراسة المدرسية ، وأذكر بهذه المناسبة أننى مرة من المرات فى سنوات « التربية الشديدة » التى ذكرتها تمردت على أبى فى توجيهاته القرائية ، وكان قد حذرنى بألا أقرأ الروائيين الروس قائلا إن وقت قراءة أعمالهم سيأتى قريبا . أذكر أننى انزعجت بينى وبين نفسى ، وقرأت بدون أن يعلم هو ، كل ما استطعت الحصول عليه من روايات دستوفيسكى وتولستوى بالذات ، وأنا ما بين سن الخامسة عشرة والسادسة عشرة . واليوم عندما أسترجع هذه الفترة من عمرى أتمنى أن أكون قد سمعت كلام أبى وتحذيراته فى هذا الوقت ، لأن مثل هذه الكتب بها شخصيات ووصف لمواقف لا يستطيع أن يفهمها قارئها إلاَّ بعد الحصول على درجة معينة من النضج لأنها غالبا ما تفزع صغير السن أو تجعله يفهمها خطأ وهذا ما حدث لى فى الماضى .

عندما أسترجع هذه المناقشات وهذه المواقف اليوم أجد أن أبى كان على حق ، وأنه كان يواجه مسئولية كبيرة فى تربيتنا ، فكان عليه أن يوجهنا وأن يربى فينا سلوكا وقيما نكوّن بها شخصياتنا وفى نفس الوقت كان يحاول أن يبعد عنا ما قد يضرنا من عادات الشباب الغربى . والنتيجة كانت أنه أنشأ فينا حبًّا واحتراما نادرين لمصر وكل ما فيها .

ولم تستمر هذه الشدة في التربيــة إلا بضع سنوات وفهمنا بالتدريج ما يريده منا وفهم هو موقفنا أيضا فالتأثير بينه وبيننا كان متبادلا وإيجابيا ، أذكر – على سبيل المثال – أننى عندما حصلت على ما يقابل فى مدرستى هناك الثانوية العامة فى مصر اقترح على أبى أن أدخل إحدى الجامعات الأسبانية ، وأن اتخصص سواء فى الأدب الأسبانى أو التاريخ . كان ردى يومها أننى كنت أريد أن أدرس « بمدرسة التراجمة » بجامعة جنيف بسويسرا . فاندهش وقال : « وتعيشين وحدك هناك ؟ » قلت : « نعم ، إننى أجيد عدة لغات وأحبها ، ثم إننى أحاول الاعتماد على نفسى » .

أذكر تماما أنه لم يناقشني كثيرًا فى اقتراحي ، وسألنى أن أتركه يفكر فى الأمر . ومرّ أسبوع ومرّ أسبوع آخر على اقتراحى هذا ومن حين إلى آخر كنت أسأله : « هل فكرت فى الأمر ؟ » وكان رده : « نعم ، مازلت أفكر فالأمر ليس بسيطا ثم إنه مكلف للغاية » .

وبعد أسبوعين أو أكثر بقليل استدعانى ووجدت معه مظروفين كبيرين من جامعة جنيف . كان قد كتب ليطلب من هذه الجامعة الأوراق التى تعرفنا « بمدرسة التراجمة » هذه ثم متطلباتها . وفتح المظروفين الواحد تلو الآخر وشرح لى ما فيهما ، وطلب منى أن أراجع الأمر وحدى وأن أفكر فيه جيدا وأنه سيقف معى أيا كان قرارى . وصممت على رأيى فرضى بالأمر .

كانت الدراسة هناك ستغطى خمسة فصول دراسية أى سنتين

ونصف ، وكان على جميع المتقدمين أن يحضروا وينجزوا امتحانات دخول تتطلب الكثير من المذاكرة . وحقيقة أنه ساعدنى كثيرا فى تحضير هذه الامتحانات خلال الصيف .

وجاء وقت السفر . وكانت ستقام امتحانات الالتحاق فى مدينة « فريبور » السويسرية . وسافر أبى معى . كنت أتظاهر بالقوة وبثقة النفس ولكننى كنت أشعر بخوف كبير فى داخلى من التجربة كلها ، ولم أتصور بوضوح كيف أعيش بعيدا عن بيتى وأسرتى التى كانت بالنسبة لى بمثابة الحماية إلى حد كبير . أذكر أن الامتحانات كانت كثيرة العدد ، وكنا سنمتحن صباحا ومساءً (أى بعد الظهر) . وأذكر أن الجامعة هناك كانت قد خصصت لى إقامة مع باقى المتقدمين لهذا الامتحان . فأوصلنى أبى إلى هناك وحجز لنفسه مكانا فى فندق قريب . وكان فى كل صباح يمر على ليرافقنى إلى مقر وقاعة الامتحان . ثم أدخل القاعة وكان هو ينتظرنى فى خارجها يقرأ الصحف أو كتابا أحضره ، وعندما أخرج كان يسألنى بالتفصيل عن الأسئلة وعن إجاباتى ثم كان يرافقنى إلى مطعم ونتناول الغداء فيه معا ، ثم يرجع معى مرة أخرى إلى قاعة الامتحانات . وأذكر أنه لم يبعد أبدًا عن هذه القاعة ، فكنت أراه بمجرد خروجى . ثم كان يرافقنى إلى مطعم لتناول العشاء ويوصلنى إلى حيث السكن الجامعى الذى أبيت فيه ويعود مرة أخرى فى الصباح الباكر حتى تمضى امتحانات اليوم الثانى ، وكانت أيام الامتحانات خمسة . وأذكر أننى قلت له

أثناء هذه الأيام : « ألا تلاحظ يا أبى أننى الطالبة الوحيدة التى يصاحبها أبوها هنا ؟ إن كل من حولى يجىء وحده والكثيرون منهم فى سنى . « فكان يقول : « معلهش ، هم شىء ونحن شىء ، فأنا أشعر أن امتحاناتك هذه كأننى أنا الذى أؤديها » .

ونجحت فى الامتحانات والحمد لله . ورافقنى أبى إلى جنيف وتعرفت على الجامعة ومقرها (وكان هو يعرفها منذ زمن طويل) ودفع لى مصاريف الدراسة ، ثم ذهب معى إلى المدينة الجامعية ، وتسلمنا الغرفة التى كانت ستكون مقرى أثناء إقامتى هناك . ثم ذهب معى إلى بنك وفتح لى حسابا وحدد المبلغ الذى كنت سأستلمه منه فى أول كل شهر . ثم عرفنى على عميد كلية الآداب بجامعة جنيف إذ كان من أصدقائه ، ثم عرفنى بأستاذين آخرين بنفس الكلية ، ثم جلس معى ونظمنا « الكورسات » المختلفة التى كنت سأحضرها خلال مدة إقامتى هناك ، ثم اشترى لى اشتراكا موسميا حتى أسافر بالقطار إلى زيوريخ لكى أمضى نهاية كل أسبوع مع أهل أمى ، ثم عرفنى على الشوارع الأساسية فى جنيف وأحضر لى خريطة لها . واتفقنا أننى سوف أمضى عطلة عيد الميلاد (الكريسماس) وإجازة الصيف مع الأسرة فى البيت فى أسبانيا وكانت تذكرتي تذكرة ذهاب وعودة . ثم قال لى : « والآن نذهب لنحدد ميعاد عودتى إلى مدريد » . وانكمش قلبى وأذكر أننى قلت : « هكذا تسافر وتتركنى ؟ لماذا لا تبقى معى

مدة بداية الدراسة على الأقل ؟ » فضحك وقال أن مهمته قد انتهت وأن أعباء عمله تنتظره فى مدريد .

وجاء يوم سفره ورافقته إلى المطار ومن آخر الأشياء التى قالها لى قبل مغادرته هو أن أتصرف دائما مرفوعة الرأس وألا أقوم بأى شيء قد أخجل منه بعد ذلك وأن يوفقنى ربى . وبقيت فى المطار حتى سمعت من خلال « الميكروفونات » أن طائرته غادرت المكان . ثم امتلكنى خوف شديد وعدت إلى غرفتى فى المدينة الجامعية ، وأذكر تماما أننى نمت بدون تناول وجبة العشاء فى هذا اليوم إذ كنت أشعر بخجل يفوق التصور منعنى من أن أنزل المطعم وأدخله وحدى ، وأنا أعرف تماما أن كل من فيه غرباء علىّ .

ومرت هذه السنوات بسويسرا على ما يرام وعندما أتذكرها الآن ألاحظ أننى كنت خلالها شديدة مع نفسى وأنا وحدى أكثر من شدة أبى على وهو معى .

وعندما سألته بعد مضي سنوات طويلة على هذه الأحداث عما إذا لم يكن يخاف علىّ عندما تركنى وحدى فى سويسرا ، وعاد إلى أسبانيا فقال إنه كان خائفا بطبيعة الحال ، ولكن يجب على كل أب وأم أن يتركا أولادهما لكى يتصرفوا ويعتمدوا على أنفسهم فمهمة الوالدين أن يؤسسوا تربية أولادهم ثم يتركوهم يكونون شخصياتهم ، فالخوف الزائد الظاهر على الأولاد يضعف

شخصياتهم ، ويجب أيضا أن يستند الوالدان إلى إيمانهم بالله وأن يوكلا له أمر أولادهما .

وتصرف أبى مع أخى مثل تصرفه معى فغادر هو وأمى أسبانيا متجهين إلى الكويت ، وكان أخى مازال فى المرحلة المدرسية فتركاه وحده لكى ينال شهادة الثانوية من مدرسته فى أسبانيا . كان أبى رحمه الله كثير التوكل على ربه ، وكان لذلك لا يرى أن هناك أمرا مستحيلا فى الدنيا ، فكل شىء كان ممكنا مادام الإنسان مؤمنا إيمانا حقيقيا . وكان طبعه لذلك السبب أيضًا هادئًا وتصرفاته فى منتهى العقلانية والتوازن ، وأنا لا أتذكر أنه فى مرة من المرات فقد أعصابه واشتبك فى عراك مع أحد أو « شتم » إنسانا ، فلم يكن هذا من طبيعته أيا كان الظرف الذى يواجهه أو الإنسان الذى يقابله .

وغادر أبى وأمى أسبانيا وذهبا إلى الكويت وكنت أنا فى جنيف ، وبقى أخى فى أسبانيا وكان قد قرر أخى أنه يريد دراسة الطب فى مصر بعد ذلك ، وكان قد اتخذ هذا القرار وحده وحققه بعد ذلك بالفعل .



الأسرة مع الدكتور محمود مكى والفنان محمد صبرى فى إحدى مطاعم مدريد

بدلة « السنيور » مؤنس !

أما أنا فانتهيت بعد المدة المقررة من إتمام دراستى بجنيف ولم تبهرنى وظيفة المترجمين الدوليين ، وكانوا فى الجامعة كثيرًا ما يرسلوننا إلى مقر الأمم المتحدة لكى نستمع إلى المترجمين أثناء عملهم ، وكنا نتابع ترجماتهم وكنت أراهم يجلسون داخل غرف صغيرة جدًا من الزجاج ، الواحد تلو الآخر ، وكانوا يضعون سماعات على آذانهم وأمامهم مكبر صوت (ميكروفون) ويترجمون فيه ما يسمعونه إلى اللغة المطلوبة . وكانت هذه الغرف الصغيرة جدًّا التى كانوا بداخلها مرقمة ؛ وإلى جانب الرقم كانت توجد لافتة عليها اللغة التى يترجمون إليها . وكانوا أثناء عملهم يتحولون بالفعل إلى آلات للترجمة وكأنهم فقدوا آدميتهم . وكان بعضهم مشهورين لدرجة أننا كنا نعتبرهم أبطالا أو نجوما فعلا ، وكنا نراقبهم فى مطاعم مقر الأمم المتحدة . ولكننى كنت أراهم بعد قيامهم بمهمتهم عصبيين ومتعبين لدرجة أنهم لا يستطيعون الكلام مع أحد على الإطلاق بعد الانتهاء من عملهم ، فكان معظمهم يجلس وحده ناظرًا إلى الفراغ أمامه يحاول التخلص من التوتر الذى كان فيه ، أما بعض السيدات العاملات فى نفس مجال الترجمة الفورية فكن نراهن وهن يحاولن التخلص من هذا التوتر

عن طريق شغل « التريكو » . فكانوا كلهم رغم نجوميتهم وثرائهم (فكيف تقام المؤتمرات الدولية بدونهم ؟) فى حالة نفسية وعصبية لا يحسدون عليها .

وحدث أننى تخرجت فى « مدرسة التراجمة » هذه فى الميعاد المحدد لذلك ، ولكن حدث لى موقف فى آخر فصل دراسى أثر فىّ بطريقة حاسمة ، إذ كنت أحضر محاضرة عامة يلقيها مدير قسم الترجمة هذا ، وكان اسمه « دى كلافيه » وكانت عن المصطلحات الدبلوماسية ، وكان يحضرها جميع الطلاب بدون استثناء . وكنا نجلس فى أماكننا وكل واحد منا أمامه ميكروفون ، فكان هذا الرجل يقول مصطلحا أو عبارة بالفرنسية ثم يذكر اللغة التى يريد أن يترجم إليها ثم ينادى اسما من أسماء الحاضرين . وفى هذه المناسبة طلب أن تكون ترجمة ...ره إلى الإنجليزية وسمعته ينادى اسمى فى المكروفون . وأنا لم أرد إذ كانت اللغات التى أعمل بها هناك الأسبانية ثم الفرنسية ثم العربية ، وكانت الألمانية لغتى الرابعة هناك ، ولكن لم تدخل اللغة الإنجليزية فى برنامجى . فنادى اسمى مرة أخرى فرددت وقلت إننى لا أعمل بالإنجليزية . فكان رد فعل هذا الرجل به مزيجا من السخرية والغضب فقال : « هل يستطيع مترجم فورى أن يعمل بدون اللغة الإنجليزية فى القرن العشرين ؟ هل يستطيع أى إنسان يعتبر نفسه إنسانًا معاصرًا أن يعيش فى القرن العشرين بدون إجادة اللغة الإنجليزية ؟ » وضحك الجميع وكان عددنا يفوق الخمسمائة طالب ، وشعرت

أننى كما يقولون « فى نصف هدومى » . وبدأت مسألة اللغة الإنجليزية تشغل بالى كثيرًا فكنت أعرف الإنجليزية طبعا ولكنها كانت لغة أعتبرها جانبية .

وحدث أننى كتبت خطابا لأبى فى الكويت وحكيت له ما حدث وسألته إن كان من الممكن أن أمضى سنة فى إنجلترا بعد تخرجى من جنيف فجاء الرد سريعا بالموافقة ، وحدث بالفعل أننى بعد أن حصلت على شهادتى من سويسرا أمضيت سنة كاملة فى لندن ، ثم التحقت بأبى وأمى فى الكويت والتحقت هناك بقسم اللغة الإنجليزية ، حيث عادلت الكلية ما درسته فى انجلترا بجزء من مواد الليسانس ، وتحوّل بذلك مجرى حياتى العملية تماما ، وأذكر أن أبى لم يلمنى لذلك بل شجعنى كثيرًا .

كان لأيام الكويت – كما قلت – طابع خاص تميزه الراحة والهدوء . وكان أبى يتناول العشاء أمام التليفزيون ثم ينزل لنزهته اليومية ثم يجلس معنا أنا وأمى أمام التليفزيون بعد عودته . وفى هذا الوقت كنا نشاهد البرامج التليفزيونية – إن كان هناك برنامج جيد – وكان أبى دائما يأكل اللب الأبيض الذى كان يلازمه دائما فى هذه الجلسات ، أو كنا نتحدث فى أمور شتى . وكثيرا ما كنا نسترجع ذكريات أيام أسبانيا .

وذكر أبى وأمى – على سبيل المثال – السفراء المختلفين الذين كانوا على رأس السفارة المصرية فى الفترة الطويلة التى أمضاها

هناك . ففى إحدى المرات وصل سفير جديد . وكان سوريا إذ كان وقت الاتحاد مع سوريا - وكان على جميع أعضاء السفارة أن يرافقوه في يوم تقديم أوراق اعتماده للحكومة الأسبانية . وكانوا في هذا اليوم يقابلون جميعا ويصافحون الرئيس فرانكو . وفوجئ أبى بأنه كان يجب عليه فى هذا اليوم أن يرتدى بدلة من طراز « الفراك » الأوربى ، وهى بدلة سوداء تتميز بأن لها ذيلين ينزلان إلى الأسفل من ظهر « الجاكيته » . ولم تكن عند أبى مثل هذه البدلة ، وهى بدلة مكلفة جدًّا إذ بها أكثر من عشرين قطعة ما بين الصديرى وربطة العنق الصغيرة وأزرار خاصة بالكمين وأشياء أخرى معقدة للغاية . وإلى جانب تعقيدها وتكاليف تفصيلها - وهى لا تُرتدى إلا فى مناسبات نادرة جدًّا - ولم يكن هناك وقت كاف لتفصيلها فكان ميعاد تقديم أوراق الاعتماد هذه قد اقترب جدا .

وناقش أبى موضوع البدلة مع سكرتير المعهد الذى كان من سماته أن يأتى دائما بحلول فى المآزق ، واقترح على أبى وعلى وكيل المعهد الذى كان فى نفس المأزق أن يؤجرا مثل هذه البدلة قائلا : إن فى أسبانيا هناك محلات متخصصة لتأجير الملابس الرسمية . فرفض أبى الاقتراح قائلا : إنه ليس من المناسب أن يرتدى مدير المعهد وهو فى نفس الوقت المستشار الثقافى بالسفارة بدلة مؤجرة وإن هذا « قلة قيمة » . فأقنعه السكرتير قائلا : إنه سيؤجرها يوما واحدًا فقط ولن يعلم بهذا الأمر إنسان فسيكون ذلك سرا

بينهما . فاقتنع أبى بالذات لأن الوقت كان ضيقا ورأى أنه ليس هناك حل آخر . فذهب هو والسكرتير ووكيل المعهد إلى هذا المحل . وعندما دخل قال لهم صاحب المحل وهو يستقبلهم : « هل أنتم تابعون للسفارة المصرية ؟ »

قالوا : « نعم . ولكن كيف علمت بذلك ؟ »

قال : « علمت ذلك من شكلكم أولا ، ثم إن جميع أعضاء السفارة المصرية أتوا إلى هنا فضحك أبى ومن معه كثيرا ، ثم قاموا باستئجار البدل ، وضبطت مقاساتها وأرسلت إلى المنزل وهى كأنها جديدة ، ومفصلة على مقاس أبى ووكيل المعهد .

وجاء يوم تقديم أوراق الاعتماد . وكانت هذه مناسبة يحتفل بها الأسبان احتفالا يقومون فيه بتجهيز قافلة كبيرة من العربات التاريخية تشدها الخيل . ويجلس داخل هذه العربات الملكية — فهى خشبية مذهبة — أعضاء السفارة المختلفون . ثم تتجول هذه القافلة فى شوارع مدريد الرئيسية حتى توصل السفير وأعضاء السفارة إلى القصر الملكى — « البلاثيو ريال » — حيث ينتظرهم الجنرال فرانكو . وكان ينشر خبر تقديم أوراق الاعتماد هذه فى الجرائد اليومية ، وكذلك المسار التى تتخذه القافلة لأن الكثيرين من الأسبان يحبون الوقوف فى الشارع للفرجة على القافلة وهى تمر .

وأخذتنا أمى — أنا وأخى — وذهبنا إلى شارع رئيسى حتى

ى القافلة تمر ، ونرى أبى داخل العربة مرتديا بدلة « الفراك »
ذهبت معنا مديرة المنزل لدينا وكانت أسبانية . وجرت العادة
، عندما تمر القافلة أمام المشاهدين أن يصفقوا جميعا ، وكان
نظر دائما مبهرا وجميلا . ووقفنا بالفعل وانتظرنا . ومرت
قافلة ، ورأينا أبى بداخل العربة المخصصة له . ولكن مديرة
لمنزل الإسبانية لم تستطع أن تسيطر على أعصابها وإلى جانب
تصفيق جرت نحو العربة التى بها أبى وصاحت بأعلى صوتها :
لسينيور ! السينيور » ! وأعادها البوليس الأسبانى إلى مكانها مع
باقى المشاهدين .

وبعد هذه المناسبة اضطر أبى أن يفصل بدلة « فراك » لنفسه حتى لا يلجأ مرة أخرى إلى تأجير ملابس . وأذكر أنه لم يكن يحب ارتداءها أبدا فكان يتعارض مثل هذا الملبس مع طريقته فى الحياة ، إذ كانت ملابسه دائما بسيطة وليس بها ما يلفت النظر ، فقد كان متواضعا لا يحب لفت الأنظار لا عن طريق الملابس ولا فى سلوكه مع غيره ، ومع هذا التواضع كله كان له وجود قوى أينما ذهب .

وذكرت أمى مناسبة أخرى مع سفير مصرى آخر كان معروفا بكرمه ومعاملته الجميلة لكل من حوله حيث كان مسافرا إلى مهمة من أسبانيا إلى فرنسا . فطلبت منه زوجته السفيرة أن يأتى بستين مترا من القطيفة الفرنسية حتى يجددوا بها ستائر السفارة .

وأتى السفير بأحسن نوع قطيفة وجده فى باريس . وعندما رأت زوجته القماش وجدت أنه لا يصلح للستائر لأنها كانت قطيفة من نوع فاخر تصلح للملابس . ووجدت نفسها بهذا الكم الهائل من القماش الممتاز ولا تعلم ما تفعل به . ففكرت وانتهت إلى حل وهو أنها قصت القماش إلى قطع طول كل منها خمسة أمتار وأهدت كل واحدة من زوجات موظفى السفارة قطعة قماش بدون أن تحكى لهن قصة هذا القماش . ففهمت كل سيدة مصرية استلمت قطعة القماش أنها هدية خاصة بها وحدها وبطبيعة الحال قامت بتفصيلها لكى ترتديها ففصلت كل واحدة . من السيدات « فستانا » أو « تيورا » أو معطفا أى تصرفت كل سيدة على حده بتفصيل القماش لنفسها ، وهى متأكدة أن السفيرة تعزها معزة خاصة ، وأنها لذلك اختصتها بقطعة القماش الفاخر فلم تقل أى سيدة للأخريات عن هذه الهدية شيئا . وبهذه الطريقة أصبحت كل سيدة مصرية تابعة للسفارة لها ملبس من نفس القماش . ولما عرفن قصة القماش ضحكن كلهن إذ فهمن أن معزتهن لدى السفيرة واحدة . ولكن ظهرت مشكلة وهى أين يرتدين هذه الملابس الجديدة إذ كانت معظم خروجاتهن الاجتماعية تجمعهن معًا وعادة يفقد قيمة الملبس وجماله إذا ارتدت أكثر من سيدة نفس الملبس أو ملابس مختلفة من نفس القماش فاتفقن على ألا يجتمعن بنفس الملبس فى مكان واحد ، وأصبح السيدات

ن تليفونيا قبيل كل مناسبة تجمعهن ماذا سيرتدين حتى لا يأتين
ديات ملابس من نفس القماش . وكانت هذه نادرة من النوادر ،
دت كثيرا من الألفة بين أعضاء السفارة وزوجاتهم .

وفى عهد سفير مصرى آخر تصادف أنه كان من بين أعضاء
فارة دبلوماسيون فى العهد القديم – أى عهد ما قبل الثورة
وآخرون من العهد الجديد – أى عهد الثورة .

وكان كثيرا ما تحدث مشاجرات بينهم وكانت من عادتهم أن
جئوا إلى أبى لكى « يفك الاشتباك » ، وعندما كانوا يتصلون
تليفونيا من السفارة ويقولون له : « تعال يا دكتور مؤنس
ناك مسألة بسيطة نحب أن نعرضها عليك » . كان أبى يفهم
ى هذه الأحيان أن هناك عراكا ما فكان ينزل بسرعة البرق
يصاحبه دائما سكرتير المعهد . وكان ينزل بسرعة لأنه كان يعلم
ن هذه المشاجرات غالبا ما كانت تتحوّل إلى ضرب حقيقى ،
كان دائما يعرف كيف يسوى الأمور بين المتشاجرين ، ولم أسمعه
تكلم فى البيت أبدا عن تفاصيل ما حدث لأنه كان يعتبر هذه
الأشياء شخصية لأصحابها ويجب ألا يتكلم عنها أبدا . وكان
من سماته أنه لا يحب النميمة ولا الخوض فى سيرة الناس بل كان
يطفئ الشائعات عندما يسمعها . والناس كانوا يعرفون أن سرّهم
« فى الحفظ والصون » معه . وأذكر أننى عندما كنت أذهب له
وأقول إننى سمعت شيئا غير مرضٍ عن شخص معيّن فكان يسألنى

« هل رأيت بنفسك ؟ » فأقول « لا لم أره بل سمعت » . فكان يرد قائلا : « إذن فلا تتكلمى فى هذا الموضوع ولا تصدقى ما يقال . اتركى الناس تعش » .

المهم اكتسب أبى فى هذه الفترة فى أسبانيا وصف حمامة السلام ، وأصبح بعض المصريين يلجئون إليه لحل خلافات زوجية وكان غالبا ما ينجح في تهدئة الأحوال .

وفى نفس عهد السفير المذكور طرأت فكرة جميلة بين أعضاء السفارة وهى أنهم يقومون بمباراة لعبة الشطرنج ، وفكروا أن يشترك فيها جميع رجال السفارة وأعضاء المعهد أى أبى والوكيل والسكرتير . ونظمت العملية بجدول للعب وكانوا يلعبون بعد الظهر - أى بعد ساعات العمل - سواء في مقر السفارة أو المعهد ، وتعهدوا أن من يكسب فى النهاية - أى الفائز الأول - يفوز بكأس يشتركون كلهم فى شرائه ويقيمون له حفلا صغيرا .

وبدأت المباريات ثم التصفيات وأظهرت كثيرا من طبائع الأشخاص المختلفين فكان من الصعب جدًّا على بعض الناس أن يتقبلوا الخسارة فى لعبة الشطرنج هذه بطريقة رياضية .

وكان من أحسن اللاعبين سكرتير المعهد . وحدث أنه بعد التصفيات المتتالية أقيمت المباراة النهائية وكانت بين سكرتير المعهد وموظف كبير بالسفارة . وكسب الدورة سكرتير المعهد ، ولكن الموظف الكبير بالسفارة لم يقتنع أبدا بأن يعترف بأن رجلا أقل

منه فى الرتبة قد كسبه فى لعبة الشطرنج . ولكن - فى نهاية الأمر - حاز سكرتير المعهد الكأس المعهود وأقيمت له الاحتفالية المعهودة .

أذكر بهذه المناسبة أننا أنا وأخي كنا صغيرين فى هذا الوقت ولكننا كنا فى سن استطعنا فيها أن نتعلم لعبة الشطرنج وأن نتابع لعب من يكبروننا وأحببناها . وبعد ذلك كنا نلعبها سويا . وأذكر أن أخي غالبا هو الذى يكسب معظم الأدوار معي ، ولو حدث أننى كسبته فى مرة كان ينزعج جدا ، ولا يريد أن يكلمنى فلم يتقبل الخسارة بسهولة أبدا وكان يجب علينا أن نبدأ دورًا ثانيا حتى يكسبه هو ، فكان يعتبر هزيمته فى هذه اللعبة أمامى إهانة لرجولته .

وذكرت أمى حادثا كان وقع لأبي وهو أنه كان يعمل كثيرا جدًا فى إدارة المعهد وفى عمله الخاص أى قراءاته وكتاباته العلمية ، فكان دائما فى حالة إجهاد شديد . وحدث أنه فى يوم من الأيام سقط مغمًى عليه وهو فى مكتبه فنقلوه إلى البيت وطلبوا طبيبا ، وعندما كشف عليه طلب أن يقام له رسم قلب . فقيم به . ثم شخص التعب على أنه تعب في القلب . لم يرض أمى هذا التشخيص لأنها كانت تعلم أن أبى لم يشك أبدا من قلبه ، ثم إن حالته لم تتحسن فاستمر وقتا طويلا يصيبه دوار إذا حاول القيام من الفراش . فاستدعت أمى طبيبا آخر . وشخص هذا الطبيب الثانى المرض على أن الموضوع متعلق بالأذن الوسطى وهى

التى تتسبب فى هذا الدوار . وكان تشخيص الطبيب الثانى هو التشخيص السليم . ومنذ ذلك الحين وأبى يضع فى أذنه دائما قطعة صغيرة من القطن عندما يخرج من البيت وكانت أمى تذكره دائما بها .

وأذكر أننا بعد أن عدنا إلى مصر نهائيا أصبح أبى يمضى نصف النهار خارج البيت سواء فى دار الهلال أو فى دار المعارف بعد ذلك ، فكانت أمى تخشى عليه من المشروبات التى قد يتناولها إذ أنها تعلم أن الفناجين والأكواب غالبا لا تغسل جيدًا ثم إن الشاى القاتم « الكشرى » لا يُشرب ومضر للصحة . فحلّت هى هذه المشكلة ، إذ كانت - كما قلت - تخشى عليه وعلى صحته كثيرا ، فكانت تحضر له فى كل صباح « تيرموسا » تملؤه بالشاى تصنعه بالطريقة التى يحبها هو . وأصبحت - عندما يغادر البيت فى الصباح -تسأله دائما : هل وضعت القطنة فى أذنك ؟ » فيقول : نعم . ثم تسأل : هل معك « التيرموس » ؟ فيرد قائلا : « نعم » . وأصبح هذان السؤالان بمرور الزمن بمثابة النكتة التى يتبادلانها عند مغادرته للمنزل فى كل صباح . فكان يخرج أبى ممسكا بكل من « التيرموس » داخل كيس من « النايلون » ثم الحقيبة الجلدية التى بها أوراقه وكتبه فى يده اليسرى وكان يترك يده اليمنى خالية . وأذكر أن كتفه اليسرى كان أوطأ بقليل من كتفه اليمنى وذلك بسبب حمله لحقيبة أوراقه المليئة بالكتب على



أبي وهو يصافح الجنرال فرانكو في مدريد .

مدى عمر طويل فكان يحمل حقيبته بنفسه ونادرا ما يطلب من فراش أن يحملها إلا إذا أتى فراش من تلقاء نفسه وأخذها منه .

أما « التيرموس » الذى كان يأخذه معه فله قصص وحكايات وحده . فكم من مرة نسيه فى أماكن أو فى سيارات أجرة وتنزعج أمى وتشترى « تيرموسا » آخر . وكان أبى عندما يطلع من مكتبه ويجالس أحد زملائه فى مكتب مجاور يأتى وراءه فراش « بالتيرموس » هذا لأنه يعلم أن أبى لن يشرب شيئا إلا منه .

وكل هذه طرائف ونوادر كنا نتحدث عنها فى أيام الكويت الهادئة ونحاول أن نتذكر تفاصيلها . وعندما أفكر فى الأمر الآن أجد أن كثيرًا من الشخصيات التى اشتركت فى هذه « الحكايات » قد توفوا أو لم أسمع عنهم منذ سنوات طويلة ، وكل ما بقى منهم هى الذكرى وبعض اللمحات . وكان أبى يتذكر ويحكى ويضحك ، والذى كنت ألاحظه عليه دائما أنه لم يذكر أحدًا بالسوء أبدًا فإذا حاول أحد أن يؤذيه أو يؤلمه كان يتناساه تماما ولا يذكره أبدًا .

غيرة جامعية !

كنت أحيانًا – وبالذات بعد أن عاد هو وأمى إلى مصر نهائيا – أحكى له عن بعض متاعبى فى عملى ، فكان يقول لى : « لا تشغلى بالك بالموضوع واتركى هذا الشخص لربنا يجازيه وانظرى ماذا سيفعل به ربك . كنت أرى أبى دائما لا يسىء إلى أحد لا بالكلام ولا بالتصرف ، وكان يعمل ليلا ونهارا ويعيش حياته « فى حاله » كما يقولون . والظاهر أن نوع حياته ثم نجاحاته الكثيرة وحب الناس له كانت من الأشياء التى تثير الغيرة فى بعض الناس فيحاولون مضايقته . وأذكر على سبيل المثال أنه بعد أن عاد إلى مصر من الكويت عُيّن أستاذا غير متفرغ فى قسم التاريخ بآداب القاهرة أى فى القسم الذى تخرج منه ثم عُين فيه مدرسا ثم حصل على الأستاذية منه . وكان طول عمره يعتز بأستاذيته بجامعة القاهرة أكثر من اعتزازه بأى منصب آخر حصل عليه . المهم كان أستاذا غير متفرغ لأنه كان يعمل بالصحافة وله محاضرتان يلقيهما فى تخصصه إحداهما للسنة الرابعة والثانية فى السنة التمهيدية للماجستير . وكان إقبال الطلبة على محاضراته – كالعهد به دائما – شيئا لافتا للنظر . وحدث أنه كان هناك من يطمع فى محاضرتىْ أبى هاتين وبالذات أن معظم الخريجين الذين كانوا يستكملون

دراساتهم العليا كانوا يفضلون التسجيل لنيل درجتيْ الماجستير والدكتوراه مع أبى وكان ذلك لا يعجبهم بطبيعة الحال فلم تكن المسألة مسألة محاضرات ، لأن القسم فى ذلك الحين كانت به محاضرات أخرى كثيرة وكان من حظ الطلاب فى رأيى أن يدرس لهم أبى . المهم ، استمر هؤلاء « الزملاء » – وهم أصغر منه سنا وأدنى مكانة – فى محاولات إبعاده عن تدريس مواد تخصصه . وعُين رئيس قسم لَبى لهم طلبهم فلم يجدد له فترة أخرى للاستمرار فى شغل منصب أستاذ غير متفرغ ، وحدث ذلك فى منتصف الثمانينات . ووصل الأمر لعميد الكلية حينذاك ولابد أنه رأى أن ما قام به رئيس القسم عمل غير أخلاقى ، ولكنه كانت له مصالح يجب أن يحققها ، وكان يريد الحصول على صوت رئيس القسم هذا فى مناسبات معينة فسكت على الأمر ناسيا أن لا شىء يتم فى الخفاء ولكن كل شىء مصيره أن يعرف وينكشف . وتوقف تدريس أبى فى قسمه وكليته لمدة سنة أو سنتين على ما أظن . وانزعجت أنا جدا ولكن أبى لم يفكر فى الموضوع ولم يعلق عليه ولم يشك لأحد ، بل مضى يواصل أعماله الكثيرة الأخرى وكأنه لم يحدث شىء .

وأذكر بهذه المناسبة أن اتصل بى تليفونيا بعد وفاة أبى مباشرة أحد هؤلاء الذين حاولوا أن يؤلموه فى قسمه فى منتصف الثمانينات وعزّانى وقال لى إنه سيكتب مقالا فى جريدة الأهرام عن أعمال أبى فى حياته وأنه حاليا يبحث عن المراجع حتى تكون لديه مادة

يكتب عنها . فاقتصر ردى على أننى شكرته وتممت المكالمة إذ لم أكن فى حالة نفسية تشجعنى حينذاك على الكلام مع أى إنسان . وفكرت بيني وبين نفسى أن هذا الإنسان ربما أراد الآن أن يصحح خطأه الماضى الظالم فأحيانا يجيء موت إنسان ما بنتيجة هى إيقاظ ضمير من حاول الإساءة إليه فى حياته . وحدث أن الوقت مرّ ولم يكتب هذا الشخص المقال الذى كان قد وعد به فى الأهرام ففهمت أنه لم يكن أبدا يفكر فى كتابة أى شيء ولكن كل ما حاول أن يحصل عليه منى هو أن أعطيه كتب أبى مجانا .. وأنه لذلك ذكر أنه يبحث عن مراجع . ففهمت من هذا أن هذا الشخص لا أمل فى إصلاح نفسيته وسلوكه . وأذكر أننى لم أذكر هذه الواقعة فى حينها لأحد وأذكرها هنا لأول مرة .

المهم ، حدث أن مدة هذا العميد الذى وافق على عدم مد عمل أبى فى كلية الآداب انتهت وكذلك انتهت مدة رئيس قسم التاريخ والرجلان اللذان حصلا على المنصبين فى المدة الجديدة – أى بعد منتصف الثمانينات – كانا قد أدركا الأمر عندما حدث فطلبا من أبى أن يعود إلى قسمه وكليته وألحا عليه فى ذلك فعاد أبى إلى وظيفة أستاذ غير متفرغ ولكنه رفض أن يأخذ محاضرات واقتصر على الإشراف على الرسائل . وأنا أحكى هذا لكى أبيّن أن أبي صادف في حياته من حاول الإساءة إليه بسبب الغيرة – على ما أظن – فأبى كان رجلا يعيش حياته فى حاله ولا يتدخل فى شئون غيره .

وأذكر مثالا آخر وهو أن قسمه بآداب القاهرة لم يرشحه لنيل جائزة الدولة التقديرية ومن قام بترشيحه حينذاك - في عام ١٩٨٦ - كان قسم التاريخ بجامعة الزقازيق . وحدث أن أبى رشح مرة واحدة عندما جاء وقت التصويت فى المجلس الأعلى للثقافة وافق الجالسون على منحه الجائزة بالإجماع ومن المرة الأولى . ولم يغضب أبى على المسئولين عن القسم بآداب القاهرة فى هذا الوقت أبدا بل تناسى الأمر تماما وفرح بجائزته . وأتذكر أنه كان هناك من لاحظ بطبيعة الحال أن ترشيحه لم يأت من جامعته فكان يتجنب الرد المباشر على هذا السؤال حتى لا يسيء الكلام حتى على من حاول أن يؤذيه لسبب لا يعرفه ، إذ أن أبى لم يكن له أعداء وأنا لا أتذكر أنه حاول إلحاق الأذى بأى إنسان فى حياته لا عن طريق الكلام ولا الفعل .

أذكر أن الرئيس حسنى مبارك أقام احتفالا كبيرا لتسليم جوائز الدولة التقديرية للحاصلين عليها خلال فترة الثمانينات ، وأذكر أننى تسلمتها بالنيابة عنه ، لأنه كان يعلم أنه ليس فى استطاعته صعود السلالم المؤدية إلى منصة تسليم الجائزة فى دار الأوبرا بسبب آلام ركبتيه .

وتحضرنى هنا سعادة أبى بحرية الفكر والتعبير التى نعيشها فى مصر فى عصر الرئيس حسنى مبارك وصرح بذلك فى كثير من حواراته بالراديو وكتب عنه فى مقالاته الصحفية .

وفيما يخص الرئيس الراحل أنور السادات فكان يحترم جرأته

وشجاعته فى اتخاذ القرارات الحاسمة . أذكر أنه قدم تحليلا مطولا عن « كتابه البحث عن الذات » . أما بخصوص الرئيس الراحل جمال عبد الناصر فكان معجبا بشخصية الرجل ، والحقيقة أن مكتبة أبى تحتوى على كتب عديدة عن شخصية عبد الناصر نفسه . وكان متحمسا جدا للثورة فى بدايتها وفى مرحلتها الأولى أى حتى حرب السويس ١٩٥٦ .

المهم ، بخصوص الإساءة لأبى من طرف بعض « الزملاء » بقسم التاريخ الحمد لله تحسنت وانصلحت الأمور وحدها وبسرعة على يد رجال معدنهم أجود ممن سبقوهم . ومنذ ذلك الحين – أى بعد منتصف الثمانينات – ومعاملة قسمه وكليته كانت والحمد لله على ما يرام فسوء النية كان ناتجا عن أفراد قليلين اختفوا من الجامعة لسعيهم وراء مصالحهم الخاصة . وهذا يظهر أن حياة أبى لم تكن سهلة كما يبدو للبعض بل صادف صعوبات مثل كل الناس ، ولكن عرف كيف يتصرف فى المواقف الصعبة .. فنادرا ما عرفت أحدا يفهم الطبيعة البشرية ويتقبلها كما هى مثله .

كان – كما قلت – ينسى تماما من حاول الإساءة إليه ولكنه فى نفس الوقت كان دائما يذكر من مدّ إليه يد العون فكان عظيما فى اعترافه بالجميل ولا ينساه أبدا .

وأذكر بهذه المناسبة أنه كان كثير الاعتراف والكلام على المعاملة الممتازة التى رآها فى معاملة كل من أسندت إليه إدارة دار المعارف

طوال مدة عمله فيها . وأذكر أنه خلال عمله فى مجلة أكتوبر جاءت له دعوة من جريدة الأهرام لينضم إلى أسرتها ويصبح كاتبا بها . فشكر كثيرا من قدم له هذه الدعوة ولكنه اعتذر قائلا : إنه سعيد بكتابته لمجلة أكتوبر ولا يستطيع أن ينسى معاملتهم له فيفضل أن يستمر معهم . وكان صريحا فى قراره مع أن حلم كل مثقف فى مصر أن ينضم فى يوم من الأيام إلى أسرة جريدة الأهرام ، ولكنه كان لا ينسى الوفاء لمن أحسن معاملته .

يحضرنى بمناسبة ما رويته عن الأهرام أن أبى كان يسهم بمقال شهرى لمجلة الشباب إلى جانب كتابته فى أكتوبر . وكان أيضا يذكر رئيس تحريرها بالخير دائما وبالمناسبة : من يستطع أن يذكر رئيس تحرير مجلة الشباب إلا بالخير ؟

ولم يذكر أبى بالخير كل من أحسن معاملته فقط بل ذكر بالخير أيضا كل من رآه يقوم بعمل صادق ونافع لمصر وأحسن دليل على هذا هو الكتاب الذى ألفه يصف فيه الكثيرين ممن رآهم فى وظائف حكومية وعملوا بصدق من أجل مصر وساهموا فى تكوينها حتى أصبحت على ما هى عليه الآن وهو كتاب جيل الستينات (١٩٩٢) وأنا أندهش عندما أرى أن مكتبة الأسرة لم تنشر هذا الكتاب ضمن الكتب التى صدرت فى مشروعها بالذات .. لأنه مشروع ناجح وسيحقق بالزمن أهدافه وهو زرع حب القراءة فى الناس ثم تعويدهم على احترام الكتاب وكان

الكتاب المذكور يزوّد القارئ بمعرفة بعض من يرجع الفضل إليهم في إنشاء بلدنا مصر كما نراها اليوم .

ويذكرني ذلك بموقف مذهل ومؤسف : أذكر أن أبي وأمي كانا قد رجعا إلى مصر من الكويت وكان أبي قد شحن كتبه في صناديق لتصل مصر بالباخرة . ثم علمنا بميعاد وصولها إلى ميناء السويس وذهبت أنا معه لاستلامها . وفتحت السلطات الصناديق لكي يتأكدوا من أنها لا تحتوى على شيء آخر غير الكتب ثم لكي يروا نوعية هذه الكتب . وبعد أن تم التفتيش وكانت نصف الكتب خارج صناديقها على رصيف الميناء طلبوا منا أن نذهب لمكتب الضابط المسئول لإتمام بعض الأوراق الرسمية . فذهب أبي وحده وتركني أحرس الكتب . ثم جاء ضابط كان قد رآني من قبل وسألني : « لماذا تقفين هنا ؟ »

قلت : « لأن أبي ذهب ليضبط الأوراق الرسمية ويدفع الضريبة المطلوبة » .

قال : ولماذا لا تذهبين معه ؟ »

قلت : « لأنني فضلت أن أحرس الكتب حتى يعود » .

فضحك بشدة وقال : « هل تخشين على الكتب فعلا ؟ هيا اذهبي مع أبيك وعندما ترجعين ستجدين أن عدد الكتب قد زاد » . حدث ذلك بعد منتصف السبعينات بقليل . ومن المؤكد أن مشروع السيدة الفاضلة سوزان مبارك – وهي منشئة مشروع

مكتبة الأسرة - سوف يقضى على مثل هذا الجهل بقيمة الكتب والقراءة .

وبمناسبة ذكر الكتب أيضًا أذكر أن أبى كان يحب كتبه وكأنها أبناء له وكان يفتخر جدًا بمكتبته . وكان يعرف تماما الكتب التى فيها ويعرف أيضًا أين موقعها فى المكتبة لو بحث عن كتاب فيها حدث أنه فى عام ١٩٩١ فكر فى إهداء مكتبته لأنه أدرك أن بصره أصبح متعبا من القراءة الكثيرة ثم أنه كان يريد أن يطمئن على مصير مكتبته فى المستقبل . فاحتفظ بثلث مكتبته تقريبا وأهدى الباقى لكلية الآداب بجامعة القاهرة . وحدث أن كلية الآداب رحبت جدا بالإهداء وشكرته كثيرا على ذلك . ثم مضى وقت طويل ولم نسمع بأى خبر يشير إلى نقل المكتبة واستلامها . فبعد مرور بعض الوقت ظن أبى أنهم ربما نسوا قبولهم للهدية . فذهب إلى رئيس هيئة الكتاب - إذ كان يعزه ويحترمه حقيقة - وقال له إنه يريد إهداء مكتبته للهيئة - فرحب رئيس الهيئة بالهدية وكان سريع التصرف فى الموضوع ، وبلغ الأمر كلية الآداب فانزعجوا من الخبر جدا وقالوا : كيف يحدث هذا ؟ .. فالإهداء كان موجها أصلا لهم وهم أولى بها ، وإن كانوا قد تأخروا فى التصرف فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يبحثون عن مكان ملائم تنقل المكتبة إليه .

ونقلت مكتبة أبى بالفعل إلى جامعة القاهرة فى عام ١٩٩٢ وصُنفت كتبها على أرفف فى المبنى الجميل الذى بجوار شارع

النيل والذى يحتوى على مركز الدراسات الشرقية . وبعد أن تمت هذه العملية رأيت أن أبى شعر براحة وبارتياح بخصوص مكتبته فكان قد ضمن أمانها وهى فى حوزة استاذ يعرف قدر الكتاب وقيمته ، وكان أبى فى صحة جيدة عندما قام بإهداء المكتبة ولكن ربما كان يشعر حينئذ أن ميعاد رحيله قد قرب ، لأننى أتذكر الآن أنه فى نفس هذه الفترة تقريبا كتب مقالا لمجلة أكتوبر سماه « لماذا نخشى الموت » . رحمه الله كان إنسانًا حساسًا جدًّا ولماحًا كذلك . أذكر أنه لم يغادر المنزل فى السنوات الثلاث والنصف الأخيرة من عمره ، لأنه كان يشعر بآلام فى رقبته فمنعه ذلك من الخروج كما أننا كنا نخشى عليه من صعود ونزول السلالم ، وكنت أنا أسكن فى البيت مع أبى وأمى وآتى له بأخبار من الخارج فقررت ألا أحكى له عن متاعبى حتى لا يحزن فكان ينزعج ويحزن من أجلى بطريقة لم يحزن بها ولا ينزعج من أجل نفسه أبدا . فكنت أحكى له ما يَسُرُّه فقط ، ولكننى كنت ألاحظ أنه كان ينظر إلى طويلا ويفهم ما يدور فى بالى .. فلا يفاتحنى فى الموضوع بل يلمح من بعيد فأفهم أنه كان على دراية تامة بما أفكر فيه أو أشعر به .

كان أول ما فعله أبى بعد عودته مباشرة من الكويت أن استلم عمله فى دار الهلال رئيسا لتحرير مجلة الهلال وكانت دار الهلال هى الدار التى كان قد بدأ فيها حياته فى الصحافة حينما كان لا يزال طالبا فى كلية الآداب وعمل فى ذلك الوقت مع جورجى

زيدان مؤسس الدار وأعلم أنه كتب قصة بداياته فى مجال الصحافة فى جزء كبير من المقالات التى كان يكتبها شهريا لمجلة الشباب فى الثمانينات المهم ، استلم أبى عمله فى دار الهلال وتحمس له كثيرا إذ كان يريد تغيير إخراج المجلة وتكبير صفحاتها وحجم الحروف التى تطبع بها حتى يُسهل القراءة فيها .

وأذكر أن أمى كانت تقود السيارة وتوصله إلى الدار بالسيدة زينب صباح كل يوم ، ثم تمر عليه مرة أخرى بعد الساعة الواحدة لكى تعيده إلى البيت ، فلم يكن هو يستطيع القيادة فى شوارع مصر ولم يطلب أن يخصصوا له سيارة بسائق وكانت أمى مهتمة بمجلة الهلال هذه مثله ، فأذكر أن أبى أضاف بالمجلة بابا اسمه « ناس وصور وحكايات » وكانت أمى هى التى اختارت معظم الصور التى ظهرت فى هذا الباب ، وكان أبى يعلق عليها على مدى أربع سنوات تقريبا وهى المدة التى عمل أبى فى دار الهلال ليتركها وينقل لدار المعارف كاتبا فى مجلة أكتوبر .

أذكر أنه كان مشغولا دائما بإعداد العدد الشهرى وأنه كان يقول إن شهره فيه يوم واحد وهو يوم صدور المجلة أول كل شهر .

وفى رأيى أن من أهم ما قام به أبى بالنسبة لمجلة الهلال فى هذا الوقت أنه أحياها فكانت قد « نامت » « ونُسيت » إن كان من الممكن استعمال مثل هذه التعبيرات لوصف حالتها فى منتصف

السبيعينات . كان أبى يعتنى جدًّا بغلاف المجلة .. وأذكر أن الفنان حسين بيكار رسم له أول غلاف لها وهو عدد يوليو ١٩٧٧ . أنه فتح مجالات كثيرة للكتابة فى المجلة حينذاك ومنها مجال كتابات المرأة التى كانت تكاد لاتذكر فى هذا الوقت وأجريت أحاديث صحفية مع السيدة أمينة السعيد رحمها الله وأحيا موضوع هدى شعراوى وتحرير المرأة ، وأجرى أحاديث أخرى مع الدكتورة لطيفة الزيات رحمها الله عن روايتها الباب المفتوح ثم حديثا آخر مع الدكتورة سهير القلماوى عن كتابها حكايات جدتى وسمى الكاتبات الثلاث الرائدات فى كتابات المرأة . وأذكر أنه عندما أرسل إليهن صحفيين لإجراء الأحاديث معهن اندهشت كل واحدة ، منهن على حدة لأن موضوع كتابات المرأة لم يكن يطرق منذ زمن طويل .

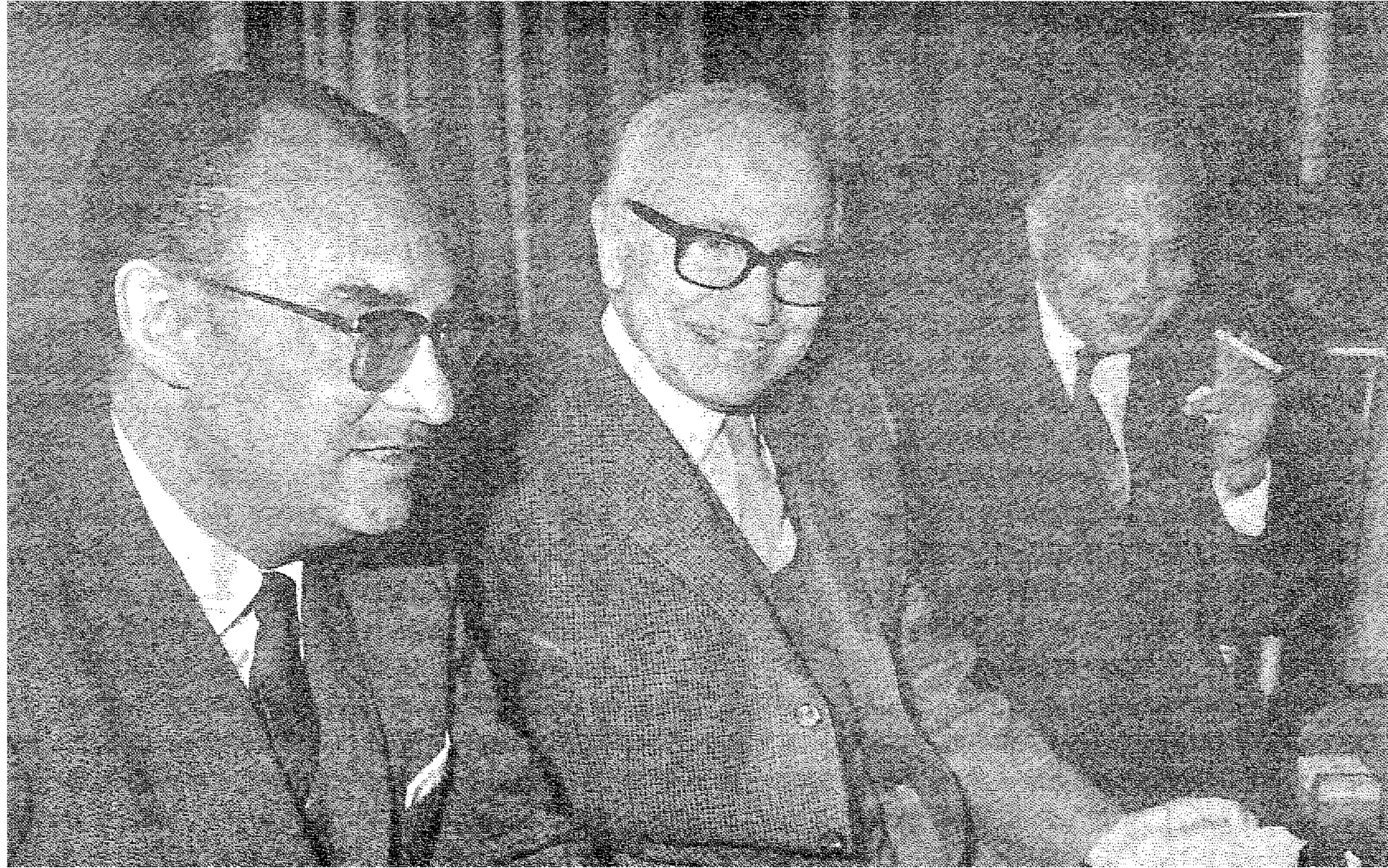
وأذكر أنه نشر رواية « أريد حلا » للكاتبة الصحفية حسن شاه وصورت هذه الرواية فيلما وفيما بعد حقق نجاحا كبيرا وأثر بعد ذلك . — كما هو معروف — على تغيير بعض قوانين الأحوال الشخصية بالنسبة للسيدات . ونشر كذلك كتابات الكاتبة كاتيا ثابت التى تتناول فيها قضايا المرأة فى سلسلة روايات الهلال مثل كتاب لاعزاء للسيدات .

وأذكر بهذه المناسبة أنه كان كثير الاحترام والاهتمام بالمرأة ومكانتها ودورها فى المجتمع وكان مؤمنا بأن وضع المرأة فى مجتمعها يبين مدى تقدم بلدها أما بالنسبة لى فكان يقف معى

وقفة المحامى الجرئ القوى الغيور جدًّا فى مشاكلى الشخصية وكان يتخذ هذا الموقف أولا لأننى امرأة .. وكان يرى أننى فى حاجة إلى مساندة رجل ، وثانيا لأننى ابنته ويعرفنى ويعرف موقفى ويعرف ونفسى تماما - رحمه الله - كان نعم الأب والصديق وكان لا يبالى بالخسائر المادية فهذه فى رأيه من الممكن تعويضها قدر حزنه على الخسائر المعنوية وانكسار النفس .

اهتم أبى أيضًا فى مجلة الهلال بموضوع التعليم الثانوى فى مصر وأضاف ملفًا خاصًّا بالثانوية العامة فى كل عدد من أعدادها الشهرية . أما من أهم الأشياء التى قام بها فى المجلة كان أن شجع الكتّاب الشبان على التأليف وعلى النشر عنده فكانوا فى ذلك الوقت يشكون الكثير من أنه لم يكن أحد يبدى نحوهم أى اهتمام .

أذكر أيضا أنه كان مهتما جدًّا بأن يكون كتاب الهلال ذا موضوع مهم وإن لم يجد موضوعا جديدًا أعاد طبع كتاب مترجم نشر من قبل .



أبى مع الأستاذ رشدى صالح وعمدة مدينة قرطبة فى أسبانيا .

قبل الميعاد . دائما !

وأذكر كذلك أن أول مرة أكتب أنا فيه مقالا باللغة العربية نشره لى فى مجلة الهلال ، وكان يشجعنى كثيرا على الكتابة بالعربية وكنت أراجع كتاباتى معه إذ كنت أجلس أمامه على مكتبه وأقرأ له ما كتبته بصوت عال وكان يحدد أنه يريد القراءة مُشَكَّلةً . والصفحات التى أكتبها الآن هى أول شىء أكتبه بالعربية بعد وفاته ولن يراجعه هو معى كما جرت العادة بيننا .

المهم أنه أحيا مجلة الهلال وجعل لها حضورا فى السوق لذلك عندما طلب منه رئيس تحرير مجلة أكتوبر - وهو كاتب عظيم وصديق قديم لأبى وهو بالمناسبة من الكتّاب المفضلين لدى منذ قديم الزمن ومعه إحسان عبد القدوس ونجيب محفوظ ويوسف إدريس رغم اختلاف كتاباتهم - أن ينضم لدار المعارف لم يتردد كثيرا لأنه رأى أنه كان حقق ما يريد تحقيقه وهو أن يعيد إثبات وجود مجلة الهلال وكتاب الهلال ورواية الهلال فى السوق تقديرًا لمن تعلم منه وعمل معه أيام زمان أى أيام جورجى زيدان . وبهذه المناسبة أذكر أنه استمر على صلة وثيقة بإميل زيدان وكان يراه تقريبا كل عام بالإسكندرية حيث كان يقيم .

أذكر أن أبى كان دائما يبدأ أعماله بأهداف معينة يريد أن يحققها وأنه عندما كان يحقق الغرض الذى كان ينويه لم تكن من الصعب عليه أن يترك « كرسى السلطة » فالمناصب فى حد ذاتها لم يكن تهمه بل كان يهتم أكثر بالامتيازات المرتبطة بالمناصب التى كانت تساعده على تحقيق ما فى خياله ، فلم أسمعه قط يقول إنه يتمنى لنفسه منصبا معيّنا أو أنه يريد أن يكون رئيسا لمؤسسة أو وزيرًا مثلا — وهو حلم الكثيرين اليوم — فلم يدر هذا بباله فكل اجتهاداته كانت من أجل العلم فى سبيل تحسين أحوال مصر وتثبيت أهميتها ومكانتها بالنسبة للعالم وخلال حياته كلها كان يضع لنفسه أهدافا يحققها من أول فكرة إنشاء معهد مصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد في الأربعينات ومشروع الألف كتاب بوزارة الثقافة فى الخمسينات إلى أطلس تاريخ الإسلام فى الثمانينات .

كان لأبى إلى جانب الصحافة فى هذه المرحلة من حياته عمله المفضل وهو محاضراته فى الجامعة ثم إشرافه على رسائل من أراد أن يتقدم لدرجة الماجستير أو الدكتوراه ، وكان يشرف بالفعل على رسائل داخل مصر وخارجها . أذكر أنه كان صبورًا جدًّا مع طلابه ويستمع لما كتبوه كلمة كلمة .. ولا يصحح لهم المعلومات والأخطاء اللغوية بل كان يمرنهم على اكتساب أسلوب فى الكتابة .

وإلى جانب الجامعة كانت لديه المجالس التى كان عضوًا فيها وكان كثير الانتظام فى حضور جلساتها مثل المجلس الأعلى

للصحافة . والمجلس الأعلى للثقافة حيث كان يحضر الجلسات فى أول يوم أحد من كل شهر – على ما أظن – وكف عن حضور اجتماعاته فى آخر ثلاث سنوات ونصف من عمره أى منذ شهر ديسمبر ١٩٩٢ . وكان كثير الامتنان لأمين المجلس الحالى الذى أحدث إحياء حقيقيا في الحياة الثقافية المصرية والذى كان أحيانا يسأل أبى تليفونيا عن أمور تخص أعمال المجلس الأعلى للثقافة . كان أبى يقدر مثل هذه المعاملة جدًّا .. وبالذات أنه من يوم أن اضطر لملازمة البيت لسبب صعوبة المشى على قدميه لم يسأل عنه إلاّ من كان يقدره فعلا أو كان صديقا حقيقيا له والحمد لله كانوا كثيرين ، أما بعض الناس الذين كنا نعتبرهم مقربين إلينا فاختفوا من خريطة حياتنا تماما . أظن أننى ذكرت فى هذه الصفحات من قبل أن الزمن والموقف قديران على أن يكشفا حقيقة الناس فليس هناك شىء يستمر خافيا إلى ما لا نهاية وهذا كان رأى أبى .

أما المجلس الثالث الذى كان يحب حضوره حقيقة فكانت اجتماعات مجمع اللغة العربية حيث كان يذهب يوم الاثنين من كل أسبوع ، وكان يتجه إلى هناك على قدميه إذ مقره قريب من البيت . وعندما بدأ يشكو من آلام فى ركبتيه أصبحت أمى ترافقه فكان يمسك بذراعها ويمشيان معًا المسافة . والجميل فى هذا الموضوع أنه بعد أن منعته آلام الركبتين من الذهاب شخصيا إلى المجمع استمر الدكتور ابراهيم مدكور رحمه الله وبعض أصدقائه وزملائه هناك يسألون عنه تليفونيا بصفة مستمرة .

وكان يلتزم بالمواعيد فى حضور جلساته هذه فيصل دائما قبل الميعاد المحدد ولا يتغيب عن الاجتماعات ولا أتذكر أنه تأخر مرة فى حياته عن أى ميعاد محددة فالمواعيد بالنسبة له كانت تحترم لأن احترام المواعيد يعبر عن احترامه للشخص الذى سيقابله وكذلك كان تعبيرا على احترامه للعمل الذى سيقوم به . وكان لذلك يغضب كثيرا إن حدد له أحد ميعادا وتأخر عنه ساعة أو أكثر – كما هى العادة فى مصر عند كثير من الناس – ويصل معتذرا بكلمة « معلهش » . كان فى هذه الحالات يتجنب المواعيد مع مثل هذا الشخص ، واحترامه للمواعيد يرجع إلى أن الوقت فى حد ذاته كان يمثل له قيمة معنوية وأخلاقية . كان أيضا يحتقر الصفات الدنيئة فى الإنسان مثل الكذب والنفاق واللؤم والغدر والسرقة وصفات أخرى يعتبرها البعض اليوم صفات تضفى « شطارة » وذكاء لصاحبها .

أما أمى فكانت توافق أبى فى جميع آرائه فلو سألتها أنا عن رأى فى شىء كانت تقول : « استمعى لابيك فهو لديه الرد الصح والرأى الصح فى كل شىء » كانت تؤمن بآرائه وتصرفاته دائما .. وكانت دائما مقتنعه تماما بما يقوله وكان هذا موقفها منه منذ تزوجا حتى آخر يوم فى حياته .. أما هو فكان يثق فى رأيها خصوصا فيما يخص آراءها عن بعض الناس ، فإن سألها عن شخص معيّن كانت ترد وتقول على سبيل المثال : « الظاهر منه مقبول ولكننى أشعر فى أعماق نفسى أنه منافق وغير صادق » ..

كانت تستند فى هذا على مانسميه « الحاسة السادسة » وتمر الأيام بل السنوات ويتضح أن أمى كانت على حق . وأكثر ما كنت أحترمه فى العلاقة بينهما الصراحة والثقة التى كانا يتبادلانها ولم أشعر أبدا أن هناك حواجز تقف بينهما أو سيطرة من طرف على الآخر .

أما فترات بعد الظهر فكان يخصصها أبى لعمله العلمى الخاص وكان يجلس على مكتبه تقريبا من الساعة الثانية حتى الثامنة مساء بصفة متواصلة . وأنتج فى هذه المرحلة من عمره مؤلفات عديدة فى تخصصه وهو التاريخ الإسلامى ومنها أعمال أدبية ثم مؤلفات دينية يربط فيها ما بين الدين الإسلامى وحياتنا اليومية ، هذا إلى جانب أبحاث عديدة اشترك بها فى مؤتمرات ، ومقالات عديدة ساهم بها فى مجلات الهلال وأكتوبر والشباب ومن أهم إنجازاته كان أطلس تاريخ الإسلام (١٩٨٧) وتاريخ قريش (١٩٨٨) وسيرة الرسول محمد ﷺ بالإنجليزية (لم ينشر بعد) وأذكر من أعماله الأخرى على سبيل المثال أحاديث منتصف الليل (١٩٧٧) ، قصة أبو عوف (١٩٨٠) ، ابن بطوطة ورحلاته (١٩٨٠) ، دراسات فى السيرة النبوية (١٩٨٥) ، الربا وخراب الدنيا (١٩٨٦) ، حكايات من أيام زمان أربع روايات قصيرة (١٩٨٧) ، الإسلام الفاتح (١٩٨٧) ، تاريخ المغرب وحضارته (١٩٩٠) ، الكعبة المشرفة والاعتداء عليها (١٩٩١) ، دستور أمة الإسلام (١٩٩٣) ، الإسلام فى عشرين آية (١٩٩٣) ، عصر الفتوات (١٩٩٣) ،

جيل الستينات (١٩٩٢) ، صور من البطولات العربية والأجنبية (١٩٩٣) ، تاريخ موجز للفكر العربى (١٩٩٣) وغيرها .. ثم نشر أيضا بعض التحقيقات العلمية مثل كتاب الحلة السيراء لابن الأبار (١٩٨٥) وكتاب أخبار العصر فى انقضاء دولة بنى نصر لمؤلف مجهول (١٩٩١) وكتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسى (تحت الطبع) وغيرهم . ثم ألّف كذلك كتبا للأطفال مثل كتاب المخترع الصغير فى جزءين (١٩٨٩) .

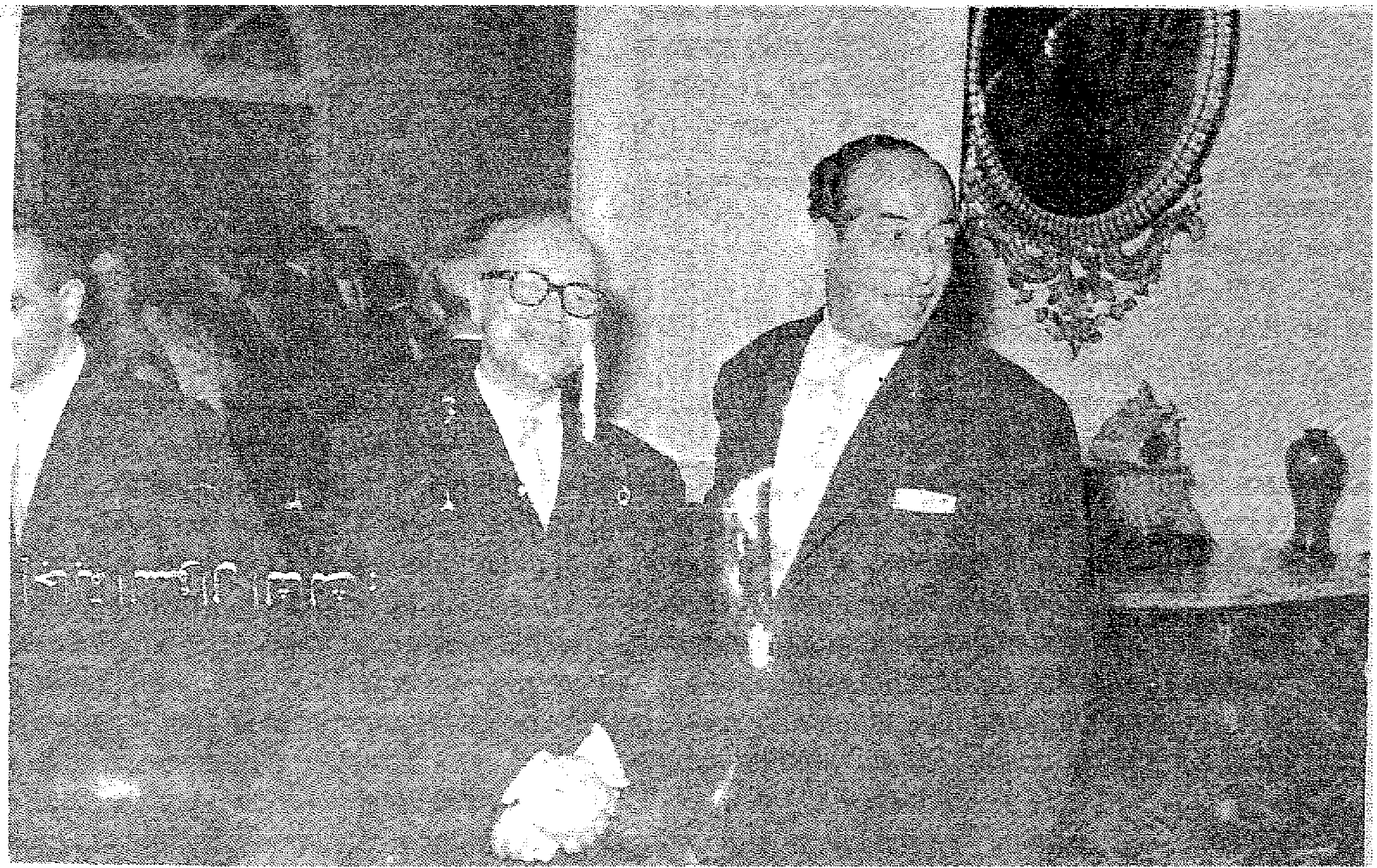
إننى ذكرت هنا بعض الأعمال الأدبية لأبى وهى معظمها مجموعات قصص قصيرة وروايات قصيرة من نوع « النوفيلا » . وأذكر أنه كان يعتبر نفسه هاويا بالنسبة للكتابات الروائية فلم يسمح له وقته أن يعطى لكتابة الأدب وقتا أكثر لكى يتطور وأذكر أنه كتب رواية واحدة فى الخمسينات اسمها أهلا وسهلا (١٩٨٥) ومسرحية فى ثمان مشاهد اسمها الطريق الأبيض (١٩٦٣) . موهبة التأليف الأدبى كانت لديه ولكن - كما يقال - كل شىء له حدوده .

وهنا أقف وقفة وأتساءل بدون أن أقصد إحراج أحد أو إلقاء اللوم : هل يكفى تكريم مثل هذا العطاء الثرى المتواصل لمصر بجائزة تقديرية فحسب ؟ إن أبى توفى منذ عام تقريبا ولا ألاحظ أى مبادرة من قبل أى هيئة حكومية لتكريم اسمه وتخليده إلا من قبل دار المعارف لماذا يا ترى ؟ وماذا يكون مصير مصر بدون

رجال من طراز أبي ؟ وما هو رأى الشباب الطموح اليوم عندما يرى أن هذا جزاء من عمل فى سبيل بلده ؟ !

إننا فى خلال فترة إقامتنا فى الكويت وحتى بعد عودتنا إلى مصر نهائيا كنا نمضى العطلة الصيفية فى الإسكندرية . واستمررنا فترة طويلة نقيم بفندق « بوريفاج » بجليم وبعد أن باعه صاحبه حولنا إقامتنا إلى فندق « فلسطين » بالمنتزه ، وكان أبى لا يعمل خلال شهر أغسطس بأكمله حتى يستعيد قوته للسنة القادمة . أما أمى فكانت تستريح لفترة شهر من أعمال البيت ومطالبه وكان أبى قد اختار هذين الفندقين : لأنه كان يعلم أن معظم أصدقائه كانوا ينزلون فيهما وأذكر أنه كان يحب جدًّا فندق « بوريفاج » ، لأن أحد أعز أصدقائه كان يقيم فى شقة قريبة منه ، فكان فى استطاعته أن يراه كل يوم وكان يتذكر مع صديقه هذا طرائف ونوادر من أيام زمان . فكان -- على سبيل المثال -- يذكر صديق أبى ما حدث فى السفارة بروما فى إيطاليا عندما كان سفيرا هناك من سنة ١٩٦١ حتى ١٩٦٧ . وذكره بأشياء بعيدة فى الزمن مثل واقعة الجاسوس الإسرائيلى فى عام ١٩٦٢ .

وحكى لنا أكثر من مرة أن الحكومة المصرية حينذاك كان لها قسم للمخابرات فى كل سفارة مقيما بذاته ولا دخل للسفير فى عمله . وكان بالسفارة فى روما قسم للمخابرات يعمل فى الطابق الثانى من المبنى . وحدث أن رئيس قسم المخابرات هذا لفت نظر السفير حينذاك -- وهو صديقنا -- أن الأمن بالسفارة غير كاف



أمي مع الأستاذ صالح جودت عند زيارته لأسبانيا

وأنه يقترح بأن ينضم بعض رجاله – وهم كثير – إلى رجال الأمن عند بوابة دخول مبنى السفارة ووافق صديقنا السفير على ذلك .

وبمجرد أن وافق قام رئيس مكتب المخابرات المصرى هناك بالقبض على أحد الجواسيس الإسرائيليين فى روما فى السر وأدخله في الخفاء داخل السفارة . ثم حقنوا هذا الجاسوس بمخدر وأدخلوه تابوتا وفكروا أن يشحنوه إلى مصر بالطائرة المصرية . قام رئيس المخابرات المصرى بالسفارة بكل هذا بدون أن يخبر بذلك صديقنا السفير وبما أن بعض رجاله كانوا يقفون مع حراس أمن السفارة على بوابة الدخول فاستطاع أن يعمل فى السر .

وحدث أنهم وضعوا التابوت وبداخله الجاسوس المخدر داخل سيارة نقل . وكان الطريق من مقر السفارة إلى المطار طويلا جداً ومليئا « بالمطبات » . فأفاق الجاسوس الإسرائيلى من المخدر وهو داخل التابوت . وعند إخراج الصندوق فى مطار روما لشحنه على الطائرة المصرية سمع رجال البوليس الإيطالى صراخ الجاسوس داخل الصندوق وكان المخبرون المصريون يقولون لهم إنها أصوات آلات موسيقية يرسلونها إلى مصر . فأصرت السلطات الإيطالية على فتح الصندوق وأفرج عن الجاسوس من حبسه وكانت مسألة محرجة وبالذات أنه لم يعرف أحد أن هؤلاء المصريين مخبرون ، فكانوا يستعملون أسماء « حركية » ويظهرون أمام كل الناس على أنهم من أعضاء السلك الدبلوماسى المصرى .

الليلة الأخيرة !

إننى أكتب كل هذه الصفحات وأنا جالسة على مكتب أبى الذى كتب عليه مؤلفات المرحلة الأخيرة من عمره . وراء المكتب توجد مكتبتان بهما مراجع أساسية مثل القواميس ودوريات المعارف وبين المكتبتين هناك صورة كبيرة لمنظر طبيعى وبرواز به شهادة الدكتوراه التى نالها أبى من جامعة زيوريخ بسويسرا . وأمام المكتب على الحائط يوجد دولاب صغير فوقه تمثال صغير للفيلسوف الأندلسى ابن رشد (وتمثال ابن رشد المذكور هنا هو نموذج مصغر للتمثال الذى أقامته بلدية قرطبة بأسبانيا لفيلسوفنا العظيم فى منتصف الستينات) . وأمامه كرسيان ومنضدة صغيرة عليها الصحف اليومية وكان أبى يقرؤها فى هذا المكان . والمكان كله مزين بالنباتات الظلية . أما على يمينى فهناك شباك كبير يطل على النيل . وعلى ضفة النيل الأخرى أرى مبنى هيئة الكتاب ثم طريق الكورنيش المؤدى إلى شبرا الخيمة . هنا كان يجلس أبى ساعات طويلة منهمكا فى عمله وسعيدا به ومتمنيا مستقبلا مشرقا لمصر التى كان يعشقها .

وأذكر وأنا جالسة فى هذا المكان أنه كان يقدر كثيرا ما قام به رئيس هيئة الكتاب الحالى من أجل إحياء الهيئة كمؤسسة ،

والحيوية التى أضفاها للمعرض السنوى للهيئة مما رفع من شأن الكتاب فى مصر كثيرا ومن شأن مصر كمركز ثقافى للعالم العربى ، وأنا أندهش حينما أتذكر أننا لم نتلق أىَّ تعزية من قبل المسئولين على هيئة الكتاب عند وفاة أبى رغم أن معارفه وأصدقاءه هناك كانوا كثيرين . لماذا يا ترى ؟ ..

وأذكر بهذه المناسبة علاقة أبى بالناشرين — وكانوا مصريين ومن بلاد عربية — وكانوا يحبون التعامل معه ويسعون لذلك وسبب ذلك أنه كان سهل التعامل معهم ولا يعقد الأمور ومعظمهم أصبحوا من أصدقائه وكانوا يلجئون إليه فى الكثير من أمور نشر كتبهم ، أما السبب الثانى فكان أن كتبه كانت تباع لأن قراءه كانوا كثيرين . أذكر كذلك أننى فى مرة ذهبت لأشترى كتبا من مكتبة هنا فى القاهرة ولسبب ما تركت لصاحب المكتبة اسمى ورقم تليفونى وعندما قرأ اسمى سألنى : « هل أنت ابنة الدكتور حسين مؤنس ؟ » قلت : « نعم » قال : « إن أباك نشر كتبا عند جميع الناشرين الكبار فى مصر إلا عندى . ولا أعرف السبب . سلمى عليه فهو يعرفنى وقولى له يأتينى بأى كتاب من كتبه أنشره حتى لا أشعر أننى فى نظره أقل من الآخرين » ..

أذكر أيضا أنه كان كل سنة يحضر بنفسه المعرض السنوى لهيئة الكتاب حتى يرى كتابا جديدا منشورا له ومعروضا لدى أحد الناشرين . كان يحب أن يراه معروضا بنفسه .

من ضمن الطرائف والنوادر التى حدثت لبيتنا فى الثمانينات أذكر – على سبيل المثال فى مرة من المرات استلمت أمى سيارتها بعد إصلاحها من عند « الميكانيكى » . فاقترح أبى أن يذهبا إلى الطريق الصحراوى حتى يجرباها فقادت أمى السيارة منطلقة فى هذا الطريق ، وإذا ببعض رجال الشرطة يوقفونهما ويصاحبونهما إلى نقطة شرطة الهرم . وقال المسئول لأبى : « ماذا كنت تنوى أن تفعله مع هذه السيدة الأجنبية فى الصحراء ؟ » .

فقال أبى : « أنا فلان الفلانى وهذه زوجتى وكنا نجرب « موتور » السيارة .

قال المسئول : « أين أوراقك الشخصية التى تثبت ذلك » ؟ ..

فبحث كل من أبى وأمى عن بطاقته الشخصية ووجدا أنهما قد نسياها فى البيت . فضحك المسئول وقال : « رأيت ؟ ليس معك مايثبت كلامك ونحن هنا ملزمون بأن نحجز عليكما حتى يتضح الأمر » وحاول أبى وأمى أن يتصلا بالبيت ولم يجدا أحدًا به . فانتظرا بالقسم أكثر من ساعة حتى وصل مسئول آخر تعرف على أبى فى الحال ، إذ كان من قرائه واعتذر له وتركه يذهب هو وأمى ..

أذكر أيضا أنه فى أواخر الثمانينات صاحبت أبى إلى السعودية إذ كان يعالج عينه اليمنى من المياه البيضاء فى مستشفى العيون بالرياض ، فكان يخشى التمريض فى المستشفيات المصرية وكان

قد تناولْ هذا الموضوع فى كثير من مقالاته إذ عانى هو منه كثيرًا . عرض على أن أصطحبه ، لأنه كان يريد أن أقوم بأداء العمرة معه . أذكر أنه فى هذه السنوات كانت ركبتاه قد بدأتا بإيلامه عند المشى ، فكان يمشى ولكن الكثير منه كان يسبب له آلاما شديدة ..

أذكر أننى قمت معه بأداء العمرة قبل الفجر بقليل ، وأننا صلينا الفجر فى مكة المكرمة وقمنا كذلك بزيارة المسجد النبوى بالمدينة المنورة وكانت من أجمل اللحظات التى عشتها فى حياتى . المهم قام أبى بتأدية مناسك العمرة على قدميه من الطواف حول الكعبة إلى السعى بين الصفا والمروة ونسى تماما آلام ركبتيه . كان مؤمنا إيمانا صادقا عميقا . واعتمر فى حياته مرارا وحج مرتين أو ثلاث مرات ..

أذكر أنه من أكثر لحظات الفرحة التى عاشها أبى كانت فى ١٩٨٤ عندما حصلت على درجة الدكتوراه فى الأدب الإنجليزى من كلية الآداب بجامعة القاهرة . حضر هو المناقشة وفرح فرحة لا توصف . وفرح كذلك عندما حصلت على درجة أستاذ مساعد . كم كنت أتمنى أن يعيش حتى يرانى أستاذة بالجامعة . كان يقول إن الأب وأولاده جزء واحد لايتجزأ ، وإن سألته مرة إن كان غاضبا على لسبب ما كان يرد قائلا : « كيف أغضب منك إن كنت جزءا منى » ؟ ..

* * *

أما بداية نهاية حياة أبى فبدأت حقيقة فى اليوم الذى بدأ يمتنع فيه عن الخروج للشارع بسبب آلام ركبتيه وكان ذلك - كما ذكرت - فى شهر ديسمبر من عام ١٩٩٢ وكان قد عاد فى ذلك اليوم من أحد اجتماعات المجمع اللغوى ماشيا وحده على قدميه ويشعر بآلام شديدة . بعد ذلك بدأ يعتذر عن عدم حضور الجلسات فى كل من المجمع والمجلس الأعلى للصحافة والمجلس الأعلى للثقافة ، أما مقالات أكتوبر فكان يكتبها فى البيت ويلتزم بكتابتها مثل التلميذ نحو مذاكرته .

حكايات بيتنا كانت كثيرة وبيت أبى كان دائما عامرًا بصوته وروحه ، فكان له وجود قوى أينما تواجد وكان لديه أحساس قوى بالفكاهة فكان كثير « الهزار » الخفيف غير الجارح ، وجلساته كان لا يمل منها أحد وكانت لديه صفة محببة عند كل الناس وهو أنه كان يستمع لمن يكلمه . إننى لم أبالغ فى كل ماتحدثت عنه فى هذه الصفحات بخصوص أبى فهناك الكثيرون ممن عاملوه وعرفوه يشهدون بصحة كلامى هذا . لا أذكر أنه أساء لأحد فى حياته فعاش خيرا دائما . وكان فى آخر ثلاث سنوات من عمره يعمل على مكتب فى الصباح وأصبح يجالسنا بعد الظهر فنتكلم أو أقرأ له شيئا أو نشاهد التليفزيون . وبدأ جسده يضعف بالتدريج شهرًا بعد شهر .. وبمرور الزمن أصبح يحتاج المساعدة أكثر من أمى ..

أذكر أنه كانت هناك أيام يجلس فيها على مكتبه لكى يكتب ويمسك بالقلم - وهو صديق عمره الوفى - ثم يقع القلم من بين أصابعه لضعفه الجسمانى الشديد . كان فى مثل هذه الأوقات يطلب أن نساعده ليقوم من على المكتب قائلا : « معلهش . غدا إن شاء الله أحاول ثانية » . وكان يحاول بالفعل وينجح فى كتابة ما فى ذهنه . واستمر يكتب حتى آخر أيام حياته ..

وأذكر أن مقالاته فى أكتوبر استمرت تنشر لمدة ستة أسابيع بعد وفاته (انظر مجلة أكتوبر عدد ١٠٢٠) ويرجع الفضل فى ذلك إلى رئيس تحرير المجلة الذى أصر على ذلك . وعندما قرأت هذه المقالات الأخيرة فهمت أنها بمثابة الوصايا التى يخلفها أبى لقرائه فكانت كلها عن الإسلام واعتبره مرة عقيدة ومرة أخرى حبا ومرة ثالثة عملا . ثم أذكر آخر جملة فى هذه المقالات وكانت : « وها نحن أولاء اليوم نحن المصريين نبلغ بالإسلام رياسة العالمين العربى والإسلامى . فالإسلام فى ذاته حضارة ، وبفضل الإسلام تستمر عظمة مصر وقوتها وقيادتها للحضارة العالمية » . ورغم تقديره العظيم للإسلام كان يحترم جميع الأديان ويحب أن يكون الإنسان مؤمنا أيا كان دينه ..

أذكر أننى سألته مرة فى السنوات الأخيرة ما رأيه فى العلمانية بالنسبة لبلد مثل مصر .فقال : « رأيى أن مصر يجب أن تكون

إسلامية لأن الإسلام هو قوتها . انظرى ماحدث لتركيا » . فكرت فى تركيا وحالها اليوم فهو بلد محترم ولكنه بلد فقد سماته القومية ولم يعد ينتمى إلى الشرق - إلا جغرافيا - ولا للغرب . تذكرت ماقرأته عن معاملة الأتراك فى بلاد أوربية مثل ألمانيا وخفت على مصر بلدنا . أرجو أن تظل كما هى عربية إسلامية وأن يبتعد عنها ذلك الإسلام السياسى المتطرف الذى لسنا فى حاجة إليه ، وأن يبقى الإسلام العقلانى المستنير الذى يكون هيكلا عظيما تتماسك مصر بداخله وتستمد منه قوتها ..

المهم ، أذكر أن فى هذه السنوات الثلاث وبالذات فى السنة الأخيرة من عمره كانت أمى تستيقظ قبيل الفجر - فى حوالى الثالثة صباحا - حتى تقوم بكل أعمال البيت قبل أن يصحوا أبى من النوم فى حوالى السابعة صباحا . كانت تريد أن تكرس اليوم كله لمساعدته إذا احتاج لشىء منها . وكنت كثيرا أقول لها أن هذا تعب كثير عليك فكانت تقول : « إن أباك تحملنى طول عمره ودللنى وأحبنى وأعطانى الكثير جدًّا واحترمنى حقيقة طوال زواجى منه وجاء الدور على أن أعيد إليه بعض هذه الأفضال العديدة . وأنا سعيدة بما أقوم به من أجله » . وكنا لا نتركه وحده أبدا فإن خرجت هى أبقى أنا فى البيت وإن خرجت أنا فلا تتحرك هى من جواره . أما أنا فكان حزنى على أبى قد بدأ

فى هذه الفترة وكان حزنا مستمرا كنت أشعر أننى أحيانا لا أستطيع مقاومته فأحاول أن أهرب من هذا الشعور عن طريق العمل أو تجنب التفكير فيه تماما . فلم أستطع تصور الحياة بدون وجوده فيها ، ثم إننى كنت أعرف كم كان يعشق الحياة بكل معانيها ، ولكنه لم يشكو من حاله أبدا .

وأذكر أننى كنت أقول له : « عدنى بأنك ستعيش طويلا فصراحة لا أتصور الحياة بدون وجودك » فكان يرد قائلا : « عدينى أنت بأنك ستعيشين من بعدى وأنك ستصممين على أن تكونى سعيدة وأعلم أن ربك سيأخذ دائما بيدك » .

وحدث أنه قبل ثلاثة أيام من رحيله قال فى الصباح إنه يريد أن يبقى فى فراشه ليستريح لتعب عام يشعر به . ومرّ النهار هادئا وداعبته وقلت « كيف تترك مكتبك بدون أن تجلس عليه يوما كاملا ؟ » فابتسم ابتسامته المعتادة ولكنه كان قليل الكلام جدًّا .

أما فى اليوم التالى فقال لى إنه يريد البقاء فى الفراش أيضا وعندما عدت من عملى فى الجامعة فى العصر – وكنا نرصد درجات الفصل الدراسى الأول وكان من الصعب أن أتخلف عن مجموعة عملى – قالت لى أمى أنه لا يرد أن يأكل .. ولم يشرب شيئا طوال النهار . وعندما سألته عن حاله قال إنه « كويس » ولكنه يشعر ببعض الضعف العام . كنت أنظر إليه ويهيأ إلىّ أنه كالشمعة التى تنطفىء بالتدريج وأذكر أننى فى هذه الليلة بالذات

لم يكن نومى هادئا كالعادة فأكثر من مرة صحوت من النوم ونظرت إلى صالة صغيرة تفصل بين حجرة نومى وحجرة نوم أبى وأمى . وكنت أعرف أنه عندما كان يشعر بقلق خلال الليل كان يشعل « أباجورة » بجوار سريره فكان ضوؤها ينعكس فى هذه الصالة فأعلم أنه صاح . ولكن لم يحدث هذا فى تلك الليلة .

وفى الصباح قبل السابعة — صحوت وذهبت إلى غرفته فوجدته يتنفس سريعا جدًا وكأن فى صدره بلغما لا يستطيع أن يخرجه وقالت لى أمى : « الآن يستريح فليس به شىء » .. وكنت لم أره فى مثل هذه الحالة من قبل . وطلبت بسرعة أطباء أصدقاء يرشدوننى عما أفعل وكلما عدت إلى غرفته أجده فى نفس الحال . فأتت أمى مسرعة ورائى وقالت « الحمد لله أهوه نام ليستريح » . فعدت بسرعة ووجدت أن التنفس السريع قد انقطع وأن يده دافئة وكذلك كان وجهه ، ولكن لسبب ما قلت لأمى : « أنه ليس نائما يا أمى . أبى مات » . فقالت : « لا تقولى هذا ، فهو نائم » . قلت : « لا يا أمى ، أبى مات . مات » .

وأذكر أننى لم أندفع فى البكاء بل كان بكاء صامتا هادئا وذلك لأن البكاء الحقيقى كان سيأتى بعد ذلك أى بعد أن خرج جثمانه من البيت .. وبالذات بعد أن دفن . ومنذ ذلك الحين وأنا أشعر كأن الأرض تلاشت تحت قدمى فلا أشعر بصلابتها عند المشى وكأنها تحولت إلى رمال أو إلى زجاج قد ينكسر مع أى خطوة . أما رد فعل أمى فمن الممكن أن يتصوره فقط من مر على مثل

تجربتها فكانت رفيقته بكل ماتحمل هذه الكلمة من معان وقلمى لا يطاوعنى لوصف رد فعلها كتابة ..

كان منظر أبي هادئًا جدًّا ومستريحًا جدًّا وراضياً جدًّا بل كان يبدو سعيدًا جدًّا . وكان هذا الانطباع قد ملأ الغرفة التى كان يرقد فيها . فذهبت للتليفون لكى أبلغ الأقارب ثم عدت إلى غرفته وأمسكت بمصحف كان بجواره فتحته عشوائيا وفكرت إننى سأقرأ فيه حتى يأتى من كلمتهم تليفونيا . وفتحت المصحف وفتح على جزء من سورة النور اندهشت للمصادفة فكانت حياته كلها نورا فى كل من افعاله وأقواله وكتاباته وأفكاره . وبدأت أقرأ ما أمامى : « بسم الله الرحمن الرحيم » ..

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ . صدق الله العظيم



أبى مع فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى .

ثم سمعت جرس باب البيت فأنهيت قراءة الآية ووضعت المصحف بجوار رأسه وغطيت وجهه بالملاءة وأنا أشعر أنه راض عن حياته وأنه أتم عمله بالكامل وكانت الغرفة كلها يسودها شعور بالراحة التامة ..

حدثت الوفاة فى الثامنة والثلث من صباح يوم الأحد ١٧ مارس ١٩٩٦ .

تمت

ببلوغرافية

قائمة ببلوغرافية بمؤلفات الدكتور حسين مؤنس الواردة فى هذه المذكرات ، وهى لا تضم جميع أعماله . تذكر أماكن النشر فقط لو كانت خارج القاهرة .

١ - مؤلفات فى التاريخ الإسلامى

- **تاريخ المسلمين فى البحر التوسط : الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية (١٩٥١)** الدار المصرية اللبنانية ١٩٩١ .

- ترجمة كتاب **تاريخ الفكر الأندلسى** لانخيل جونثاليث بالنثيا (عن الإسبانية) ١٩٥٥

- **فجر الأندلس . دراسة فى تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامى إلى قيام الدولة الأموية** (١٩٥٩) جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

- **رحلة الأندلس . حديث الفردوس الموعود** . الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٦٣ . جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

- **شيوخ العصر فى الأندلس** . المكتبة الثقافية رقم ١٤٦ ، ١٩٦٥ . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ .

- **تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس . بحث فى الملكة العلمية العربية عن طريق علم واحد فى بلد عربى واحد .** مدريد : مطبعة معهد الدراسات الإسلامية ١٩٦٧ . مكتبة مدبولى ١٩٨٦ .

- **نور الدين محمود : سيرة مجاهد صادق . قصة بناء الوحدة العربية الإسلامية لإخراج الصليبيين من الوطن العربى فى القرن السادس الهجرى .** الكويت : وزارة التربية ١٩٧٤ .

- **عالم الإسلام** (١٩٧٥) . الزهراء للإعلام العربى ١٩٨٩ .

- **الحضارة . دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتدهورها .** سلسلة عالم المعرفة رقم ١ . الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ١٩٧٨ .

- ترجمة كتاب **تراث الإسلام** لشاخت بوزورث . (بالاشتراك مع د . إحسان صدقى العمد) فى جزءين . سلسلة عالم المعرفة رقم ١١ و ١٢ . الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٧٨ .

- **معالم تاريخ المغرب والأندلس** . دار المستقبل ، ١٩٨٠

- **ابن بطوطة ورحلاته** . تحقيق ودراسة وتحليل . دار المعارف ١٩٨٠ .

- **المساجد** . سلسلة عالم المعرفة رقم ٣٨ . الكريت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨١ .

– **التاريخ والمؤرخون** . دراسة فى علم التاريخ . دار المعارف ، ١٩٨٤ .

– تحقيق علمى : **الحلة السيراء** ، لابن الأبار (١٩٦٣) . دار المعارف ، ١٩٨٥ .

– تحقيق علمى : **الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة لابن الحسن على بن يوسف الحكيم** . دار الشروق ، ١٩٨٦ .

– **أطلس تاريخ الإسلام** . دار الزهراء للطباعة والنشر ، ١٩٨٧ .

– تحقيق علمى : **الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة لابن الحسن على بن يوسف الحكيم** . دار الشروق ، ١٩٨٦ .

– **أطلس تاريخ الإسلام** . دار الزهراء للطباعة والنشر ، ١٩٨٧ .

– **الإسلام حضارة** . جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ .

– **تاريخ قريش . دراسة فى تاريخ أصغر قبيلة عربية جعلها الإسلام أعظم قبيلة فى تاريخ البشر . جدة** . الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨ .

– تحقيق علمى : **النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم** لتقى الدين المقريزى . دار المعارف ، ١٩٨٨ .

– **تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربى إلى بداية الاحتلال الفرنسى** . فى مجلدين . جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٩٠ .

– تحقيق علمى : **أخبار العصر فى انقضاء دولة بنى نصر** لمؤلف مجهول . الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٩١ .

– تحقيق علمى : **طبقات الأمم** لصاعد الأندلسى (تحت الطبع بدار المعارف) .

٢ – مؤلفات فى التاريخ الحديث

– **مصر ورسالتها . دراسة فى خصائص مصر ومقومات تاريخها الحضارى ورسالتها فى الوجود** (١٩٥٥) . مؤسسة دار الشعب ، ١٩٧٦ . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩ .

– **دراسات فى ثورة ١٩١٩** . سلسلة اقرأ رقم ٤١٨ . دار المعارف ، ١٩٧٦ .

– **باشوات وسوبر باشوات . صورة مصر فى عصرين** . الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٨٤ .

– **صور من البطولات العربية والأجنبية** . دار الرشاد ، ١٩٩٣ .

– **جيل الستينيات . جيل وطنى قومى موهوب يبنى مصر اليوم ومصر الغد** . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣ .

٣ – إسلاميات

– **الإسلام الفاتح** . مكة : مطبوعات رابطة العالم الإسلامى ، ١٩٨٠ . الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٨٧ .

– **دراسات فى السيرة النبوية** . الزهراء للإعلام العربى ١٩٨٥ .

– **الربا وخراب الدنيا** . الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٨٦ .

– **ظلمات بعضها فوق بعض** . دار المستقبل ، ١٩٨٦ .

– **المرأة فى منظومة الإسلام** . دار الصحوة للنشر ١٩٨٨ .

– **الصحابة من الأنصار** . دار الصحوة للنشر ، ١٩٨٩ .

– **الكعبة المشرفة والاعتداء عليها** . الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٩١ .

– **الإسلام فى عشرين آية** . دار الرشاد ، ١٩٩٣ .

– **دستور أمة الإسلام . دراسة فى أصول الحكم وطبيعته وغايته عند المسلمين** : دار الرشاد ١٩٩٣ .

٤ – مؤلفات أدبية

– **أهلا وسهلا . رواية مصرية** . الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٥٨ .

– **الطريق الأبيض** . مسرحية فى ثمانية مشاهد (١٩٦٣) مكتبة النهضة ، ١٩٩٥ .

- ترجمة مسرحية : **ثورة الفلاحين** للوبى دى فيجا (عن الإسبانية) . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ .
- **إدارة عموم الزير وقصص أخرى** . دار المعارف ، ١٩٧٥
- **أحاديث منتصف الليل** . دار الهلال . كتاب الهلال رقم ٣٢٠ ، ١٩٧٧ . دار الرشاد ، ١٩٩٣ .
- **قصة أبوعوف** . دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- **حكايات من أيام زمان** . أربع روايات قصيرة . مكتبة مدبولى ، ١٩٧٨ .
- **المخترع الصغير . حكايات من الأندلس** . فى جزءين . دار المعارف ، ١٩٨٩ .
- **تقاسيم على أنغام من بلدنا . صور صادقة عن مصر وأهلها فى مقالات** . دار المعارف . سلسلة اقرأ رقم ٥٦٨ ، ١٩٩١ .
- **عصر الفتوات . عصر البطولة للمصريين أيام الاحتلال والوزراء والباشوات** ، دار الرشاد ، ١٩٩٣ .
- **الجارية والشاعر** . دار الرشاد ، ١٩٩٣ .
- **تاريخ موجز للفكر العربى** . دار الرشاد ، ١٩٩٦ .
- **غدا تولد شمس أخرى** رواية قصيرة . دار الرشاد ، ١٩٩٦ .

حتى مصريون ، ونحن نعشق مصر ، ونحن نختلف على الطريقة الحرة

والمصري يعرف أن أقصى درجات الحب هي الموت ، والمصري عندما يريد أن يقول

لحبيبته أنه يحبها بلا حدود قال لها : أحبك موت ، وعندما يريد أن يقول

لحبيبته أنه في غاية الحب يقول إنه يتأمل أكل ما يحب ، ولهذا فإنه

نحن نموت في أيدينا لحبنا لها ، ونحن نأكلها لأننا نحبها ، ونتلذذ بحبها

على هذه الطريقة حتى لا نشكو من هذا ونصير لا نجد في مراكب تغرق

في عرض البحر كي يحدث في الشيشان ... ومن الآن كثيرون منا رجال

ضعاف أو " يموت من " بلا سكن ولا أحد في سكن . والشعور يبقى

لسنا بالذوق ، ولكن هذا الشاب الراغب في الزواج والسكن فيه عديد

جدا ، وهو إذا لم يكن يستطيع السكن فيه ، فهو يستطيع أن يصعد إلى

الدور السابع في عمارة ويلقي بنفسه من النافذة مجانا ، وهذا هو الذي يحدث

ويجيء من العصور أن يحرك الدنيا بهذه الطريقة العجيبة ، ولكن من الممكن

له أن يزيد على حركته ويمضي في الطريق بالحلم الحزين من رأسه .

مخطوط بخط د . حسين مؤنس وهو بداية مقال نشر في عدد
« أكتوبر » ٣٢٩ في ١٣ فبراير ١٩٨٣ .

الفهرس

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية تصدرها دار المعارف منذ عام ١٩٤٣ ، مساهمة منها فى نشر الثقافة والعلوم والمعرفة بين قراء العربية صدر منها حتى الآن أكثر من ستمائة عدد لكبار الكتاب منها :

- ■ من وحى القلم
  مستشار محمد سعيد العشماوى
- ■ علم وحلم
  د . أحمد شوقى
- ■ علوم القرن الحادى والعشرين
  د . مصطفى إبراهيم فهمى
- ■ الحضارة المصرية صراع الأسطورة والتاريخ
  د . شوقى جلال
- ■ فى بحور العلم (جزءان)
  د . أحمد مستجير
- ■ أسلحة الدمار الشامل
  د . محمد زكى عويس
- ■ الليزر - الأشعة الساحرة
  د . محمد زكى عويس
- ■ صور من قريب
  حسن فؤاد
- ■ القدرات الخفية فى عالم الحيوان
  د . كمال الشرقاوى غزالى
- ■ تأملات فى كتاب الله
  د . ثريا العسيلى
- ■ قاهريات مملوكية
  جمال الغيطانى
- ■ البحر فضاؤنا الداخلى
  رجب سعد السيد
- ■ الإعلام وثقافة الطفل
  د . عاطف العبد
- ■ إنى صاعدة
  حلمى سلام
- ■ الشباب المسلم وقضاياه المعاصرة
  د . عبد الله شحاتة
- ■ الكعبة على مر العصور
  د . على حسنى الخربوطلى

العدد القادم

مستقبل الأمن العربى
دكتور محمد نعمان جلال

رقم الإيداع	١٩٩٧/٤٥٧٦
الترقيم الدولى 977-2-5412-6	ISBN

١/٩٧/٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

كان الدكتور حسين مؤنس أستاذًا كبيرًا فى التاريخ الإسلامى تخرجت على يديه أجيال كثيرة .. كما شغل مراكز جامعية وأدبية عديدة .

وهذا الكتاب الذى بين أيدينا ترجمة صادقة لحياة الدكتور حسين مؤنس ، كزوج وأب وصديق .. خطّه قلم ابنته الدكتورة منى فى أسلوب شيِّق فيَّاض بالمشاعر الراقية ، وبقدرة فائقة على الاسترسال السهل ، وبلغة سلسة كشفت عن الأبعاد الإنسانية الثّرية فى شخصية علم بارز من أعلام الثقافة العربية .



دار المعارف

٠١/٤٠٦٧٧٣



اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

دكتور محمد نعمان جلال

مستقبل الأمن العربي



دار المعارف

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦١٩]

رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : **محمد أبو طالب**

دكتور محمد نعمان جلال

مستقبل الأمن العربي



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الإهـــداء

إلى زوجتى كوثر التى وقفت دائمًا بجانبى تشجعنى ، وتهيىء لى المناخ للبحث الجاد والعمل المتواصل ، وتزودنى بقبس من وحى الإلهام .

محمد

مقدمة

لقد أصبح من المألوف أن يتردد فى الصحف والمجلات العربية وعلى ألسنة بعض الكتاب والمفكرين والسياسيين أن الأمن القومى العربى يواجه مأزقًا جوهريًّا ، فمن ناحية فشل المفهوم فى الماضى فى صيانة الأمن القومى العربى فى أزمات جوهرية تعرض لها ، ومن ناحية أخرى يتردد القول بأن هذا المفهوم وهم وأكذوبة اخترعها البعض وصدقوها ، ومن ناحية ثالثة يذهب البعض إلى أنه حتى لو لم يكن وهمًا أو خيالاً أو حتى لو كان نجح فى الماضى فى مواجهة الأزمات فإن التغيرات الراهنة دوليًّا وإقليميًّا سواء من حيث عنفها أو من حيث عمقها ، قد وجهت ضربة قاصمة للمفهوم نظريًا وممارسة ، إذ أن الأمن يجب أن يكون متجهًا نحو عدو ما مشترك لأطراف معينة ، ترسم خطة أمنية ، وإطارًا أمنيًا ، ووسيلة لتحقيق هذا الأمن فى مواجهة مثل هذا العدو ، وهذا الأمر لم يعد قائمًا بعد عملية السلام التى دخل فيها العرب جميعًا بدرجات متفاوتة ، كما أن العدو لكل إقليم فى المنطقة العربية بل ولكل دولة منها أصبح يختلف عنه بالنسبة لإقليم أو دولة أخرى بل أحيانًا عدو دولة عربية ما هو حليف لدولة عربية أخرى .

ولا شك فى أن مفهوم الأمن القومى العربى بعد عملية السلام تغير جوهريًّا عنه قبل هذه العملية ، بل ربما نذهب للقول إن بداية مثل هذا التغير برزت منذ فجر الثانى من أغسطس ١٩٩٠ عندما

انطلقت القوات العراقية جنوبًا لغزو الكويت ، وقد فجر هذا الحدث ردود فعل عنيفة ، من الناحية السياسية والفكرية ، كانت كامنة فى النفس العربية تحت غطاء القمقم ، فارتفع الغطاء ، ومن ثم انطلق مارد الشك وعدم المصداقية ليسيطر على الفكر العربى والنفس العربية ، على مستوى المواطن وعلى مستوى صانع القرار ، إزاء كثير من المفاهيم وفى مقدمتها مفهوم الأمن القومى العربى وكبر ، بل وتعملق هذا المارد من الشك بتطور عملية التفاوض من أجل السلام وفشل محاولات التنسيق بين الأطراف المتفاوضة بل بلغ الشك مداه أحيانًا بين أعضاء الوفد الواحد ، وجرى تبادل للاتهامات والانتقادات بطريقة هادئة حينًا وبطريقة عنيفة حينًا آخر .

ولسنا فى معرض رفض مفهوم الأمن القومى العربى كما ظهر فى الفكر التقليدى العربى ، ولا فى موقف الدفاع عنه حاليًّا وهو يواجه محنته الكبرى ، وإنما يسعى الباحث إلى استعراض التغيرات الدولية والإقليمية وتأثيرها على المنطقة العربية بغض النظر عن تصورنا لوجود هذا المفهوم المشترك للأمن القومى العربى من عدمه ، ولكن المؤكد أن هناك حالة من التهديد الأمنى تواجه المنطقة العربية ككل ، هذا التهديد له مصادره وهناك أساليب لمواجهته ، وهذا التهديد ليس بالضرورة هو التهديد بالمفهوم التقليدى النابع من ثنائية الصراع الفلسطينى الإسرائيلى أو العربى الإسرائيلى وما يرتبط به على النحو الذى كان سائدًا فى الخمسين سنة الماضية .

ومن هنا نتناول بالتحليل البيئة الدولية والإقليمية للأمن وتصور

جامعة الدول العربية لذلك ، وأثر النظام الدولى الجديد ، وقضايا العصر على الأمن العربى ، ثم نقدم عدة أفكار للحوار حول مستقبل الأمن العربى وذلك فى الفصول التالية :

الفصل الأول : البيئة الدولية للأمن القومى العربى « الأمم المتحدة وعمليات حفظ السلام » .

الفصل الثانى : البيئة الإقليمية للأمن القومى العربى « التجمعات الإقليمية غير العربية » .

الفصل الثالث : النظام العالمى الجديد وأثره على الأمن القومى العربى .

الفصل الرابع : جامعة الدول العربية والأمن القومى العربى .

الفصل الخامس : تأثير قضايا العصر على الأمن القومى العربى .

الفصل السادس : نحو علاقات عربية أفضل .

الفصل الأول

الأمم المتحدة والبيئة الدولية للأمن القومى العربى

الأمن القومى لأية دولة أو ولاية منطقة يتأثر بما يحدث فى إطار أوسع من الحيز المكانى ، أو حتى الزمانى الذى يتحرك من خلاله ويتفاعل فيه ، وهذا ما أدى إلى ظهور مصطلح أوسع وأكبر ، هو مصطلح الأمن الدولى ، ولا شك أن مجالنا هنا ليس الإسهاب فى التعريفات النظرية للأمن الدولى وأبعاده وآلياته ، ولكن بحثنا يتركز على تحليل الإطار الدولى المؤثر على الأمن القومى العربى ، وهذا الإطار يتمثل فى الأمم المتحدة باعتبارها المنظمة العالمية التى تضم فى عضويتها شتى الدول والتجمعات الإقليمية ، وأصبح يطلق على قراراتها ما يسمى بالشرعية الدولية .

ونقدم فى هذا الفصل نظرة عامة على الأمم المتحدة وتطورها فى العقد الأخير وانعكاس هذا التطور على الأمن القومى العربى بعد ذلك .

تبدأ نصوص ميثاق الأمم المتحدة الذى وقع فى ٢٦ يونية عام ١٩٤٥ بفقرة بالغة الدلالة إذ تقول : « نحن شعوب الأمم المتحدة ، وقد آلينا على أنفسنا ، أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب

التى فى خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزانًا يعجز عنها الوصف » ، وتتمثل دلالة هذه الفقرة أنها تعكس حقيقتين : **أولهما** : وصف واقع ساد العلاقات الدولية آنذاك ، واتسم بالمرارة والآلام والمعاناة ، **وثانيهما** : التطلع نحو غد أفضل للبشرية تسوده الرفاهية والسلام واحترام حقوق الإنسان ، وأن أداة الوصول لهذا الغد هى الأمم المتحدة ، ولذلك تقول نهاية ديباجة الميثاق « ولهذا فإن حكوماتنا المختلفة على يد مندوبيها المجتمعين فى مدينة « سان فرنسسكو » الذين قدموا وثائق التفويض المستوفية الشرائط ، قد ارتضت ميثاق الأمم المتحدة هذا ، وأنشأت بمقتضاه هيئة دولية تسمى « الأمم المتحدة » .

ولكن سرعان ما اندلعت الحرب الباردة وواجه العالم تكتلات دولية شبه جامدة مما أدى إلى نشأة حركة جديدة دعت للسلام عرفت باسم « حركة عدم الانحياز » وسعت لتخفيف حدة الانقسام الدولى ، وتوسيع رقعة السلام والحد من تصاعد التوتر وسباق التسلح وطورت فلسفتها لتسعى نحو صياغة عالم جديد ، ومن ثم طرحت عدة أفكار حول ما يسمى « بالنظام الاقتصادى الدولى الجديد » والنظام الاتصالى والإعلامى الجديد ونحو ذلك .

وفى عام ١٩٨٥م أى بعد أربعين عامًا من قيام الأمم المتحدة واندلاع الحرب الباردة أخذت الثلوج تتلاشى ، وقاد « ميخائيل جورباتشوف » حركة التغيير فى مسار العلاقات الدولية ، وأصبح ممكنًا أن تعود الأمم المتحدة مرة ثانية لتعكس الوفاق الدولى ، وكان

عام ١٩٩٠م وبخاصة حرب الخليج الثانية والقرارات العديدة التى صدرت من مجلس الأمن بدون استخدام الفيتو ، هو العلامة المميزة بل والدلالة القاطعة على حدوث التغير الذى ساد فى العلاقات الدولية وعمقه ، ومن ثم فى الأمم المتحدة باعتبارها البوتقة بل والمنبر الذى تعبر فيه مختلف الدول عن مواقفها ، وهو منبر يعكس بصورة أو بأخرى إرادات الدول وقوتها وتحالفاتها .

لقد بدأ عقد التسعينات بموجة هائلة من التغيير ، لم تكن متوقعة ولا محسوبة بل يمكن القول باطمئنان أنها فاجأت الجميع ، بما فيهم الدول الغربية رغم تطلع تلك الدول بشوق لحدوث هذا النوع من التغيير ، إلا أن السرعة التى حدث بها خلال عام ١٩٩٠م بوجه خاص ، لم يتنبأ بها أى من المحللين أو المخططين السياسيين ، وسنركز فى الفصل هذا على نظرة الأمم المتحدة لهذا التغير ، وبخاصة نظرة قيادة هذه المنظمة المتمثلة فى السكرتير العام فى أهم تقرير يقدمه سنويا لدورة الجمعية العامة للأمم المتحدة آنذاك والذى قدمه فى سبتمبر من كل عام ، والذى يعبر فيه عن تقييمه لعمل المنظمة الدولية للعام المنصرم وتطلعاته للعام القادم والخط الفاصل هنا هو تقرير « بيريز دى كويار » سكرتير عام الأمم المتحدة للدورة ٤٦ للجمعية العامة إذ يعد ذلك التقرير علامة واضحة وهامة ، خاصة أنه كان بمثابة كشف حساب لعقد الثمانينات الذى كان « دى كويار » يتولى فيه قيادة المنظمة الدولية .

المبحث الأول
ملامح التطورات الدولية

يمكن القول بأن أبرز ملامح التطورات الدولية مع بداية عقد التسعينات كانت تتمثل فى :

١ – سقوط الشيوعية بعد فشلها الواضح فى تحقيق الإنجازات الاقتصادية للوصول بالمجتمع إلى حالة الرفاهية بعد مضى زهاء ٧٤ عامًا على التجربة .

٢ – اختفاء المعسكر الاشتراكى فى أوربا الشرقية وانتهاء حلف وارسو ومن ثم انهيار سياسة الأحلاف الرئيسية والتكتلات الدولية فى العالم .

٣ – بدء انهيار الإمبراطورية السوفيتية بخروج دول البلطيق الثلاث وبروز الاتجاهات القومية والنزعات الاستقلالية فى الجمهوريات السوفيتية الأخرى .

٤ – انحسار المد اليسارى على المستوى الدولى وتقدم المد الديمقراطى والرأسمالى كما حدث فى بعض مناطق أفريقيا وأمريكا اللاتينية وإلى حد ما فى آسيا .

٥ – عجز النظم السياسية فى الدول النامية وإفلاس معظمها

سياسيًّا واقتصاديًّا وأخلاقيًّا نتيجة استمرارية نظام الحكم الفردى وتجاهل الحريات ومبادئ حقوق الإنسان ، وساعد سقوط الشيوعية فى أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتى فى كشف أنظمة العالم الثالث التى كانت تحتمى سياسيًّا وإلى حد ما اقتصاديًّا فى الاتحاد السوفيتى .

ومع وضوح التطورات السابقة على الساحة الدولية ككل أخذت الدول الغربية فى إظهار الشعور بالانتصار والزهو بفلسفتها الرأسمالية ونظامها الديمقراطى وسعت لتعزيز دورها على المستوى العالمى ، ونسقت هذه المجموعة أدوارها من خلال :

(أ) تبنى الولايات المتحدة لمبادرات فى الأمم المتحدة تتعلق بالملكية الفردية والمشروعات الخاصة والانتخابات الحرة والدورية والنزيهة ، ومن ثم السعى لوضع حد لحقبة السبعينات فى قرارات الأمم المتحدة التى كانت تتأثر بالفكر الاشتراكى المعزز بأصوات دول العالم الثالث فى إطار ما سمى بالنظام الاقتصادى الدولى الجديد ، والنظام الإعلامى والاتصالى الجديد ، وتكامل الحريات الاقتصادية والسياسية ، وحق الدول فى السيادة على مواردها الطبيعية ، والحق فى التنمية ونحو ذلك .

(ب) تبنت المجموعة الغربية عدة مبادرات فى الدورة ٤٦ للجمعية العامة أهمها :

الأولى : خاصة بإنشاء سجل لنقل الأسلحة التقليدية .

الثانية : إنشاء منصب منسق الأمم المتحدة للمعونات الإنسانية الطارئة والعاجلة .

الثالثة : تطوير جهاز السكرتارية العامة للأمم المتحدة .

والتحليل الدقيق لهذه المبادرات يبرز أن الدول الغربية سعت لإحكام الرقابة على أوجه النشاط الدولى فى هذه المجالات .

فالأولى : لا تعكس أولويات قضايا نزع السلاح المتفق عليها منذ الدورة الأولى الخاصة لنزع السلاح عام ١٩٧٨م بجعل الأولويات هى السلاح النووى فالكيمائى ثم التقليدى فضلًا عن اقتصارها على نقل الأسلحة ، وليس إنتاج أو تخزين هذه الأسلحة ، أى أنها موجهة بصورة أكثر دقة ضد الدول النامية ككل وعلى وجه الخصوص ضد الدول النامية الصغيرة وليس الدول النامية المتوسطة نسبيًا مثل الهند أو البرازيل أو الأرجنتين .

والثانية : تستهدف جعل المعونات الإنسانية تحت سيطرة منسق واحد ومن ثم تخضع العملية لمركز توجيه ، وهو أمر مقبول ومرحب به من الناحية الشكلية ، أما من الناحية الفعلية فإنه يؤدى للربط بين تقديم المعونات الإنسانية والتطورات السياسية فى الدول المعنية ، والحد من تسابق الوكالات الدولية والمنظمات غير الحكومية لتقديم هذه المعونات وتجربة منسق الأمم المتحدة للمعونات للعراق بعد حرب الخليج ، وربط ذلك بشروط سياسية من مؤداها التدخل فى الشئون الداخلية للدولة فى شمال العراق وجنوبه تجربة ماثلة للأذهان مع عدم إغفالنا لمسئولية النظام السياسى العراقى عما لحق بالشعب العراقى من كوارث .

والثالثة : استهدفت إنشاء مناصب النواب للسكرتير العام بهدف خلق توازن وعدم تركيز جميع السلطات فى يد السكرتير العام وبخاصة إذا لم يكن ينتمى للدول المتقدمة نتيجة الأخذ بمبدأ التناوب .

وإذا كانت المبادرتان الأولى والثانية قد وضعتا موضع التنفيذ بعد إدخال تعديلات طفيفة عليهما لإرضاء الدول النامية ، فإن المبادرة الثالثة لم يقدر لها النجاح حتى الآن ، ولذا لجأت الدول الغربية لوسائل أخرى لتحقيق هدفها من خلال الضغط غير المباشر بإظهار اختلاف الرأى إزاء قضايا معينة ، نشر قضايا الفساد فى المنظمة الدولية ، عدم سداد حصصها فى الوقت المناسب ، الإصرار على أن يقوم السكرتير العام للأمم المتحدة بالتشاور معها فى القضايا الهامة قبل قيامه بأى تحرك ونحو ذلك .

المبحث الثانى
تقرير «بيريز دى كويار»
للدورة السادسة والأربعين

عندما أعد « دى كويار » تقريره المذكور كان الجدل والنقاش على أشده حول معالم النظام الدولى الجديد ، وحول منصب السكرتير العام ودور المنظمة الدولية .

ولذا فقد عكس تقريره التطورات والمبادرات السابق الإشارة إليها

بصورة تكاد تقدم الفلسفة السياسية ، فى إطار المنظمة الدولية ، لموقف الدول الغربية وفكرها وحركتها .

فقد بدأ التقرير بأن العالم يشهد تحولات نحو النظام الدولى الجديد منذ عام ١٩٨٥م (تولى جورباتشوف) ، واعتبر أن إقرار ميزانية الأمم المتحدة بتوافق الآراء إنجاز كبير ، وهذا الأمر من الناحية العملية يعطى فيتو فعلى للدول الكبرى وخاصة الولايات المتحدة ، كما تعرض لما أسماه بعمليات جديدة لصون السلم وهى عمليات مبتكرة مثل تلك التى تمّت فى ناميبيا ، وهايتى ، وأنجولا ، ونيكاراجوا فضلاً عن العمليات التقليدية بالإضافة لعملية حماية حقوق الإنسان فى السلفادور وأولى التقرير اهتمامًا خاصًّا لعمليات الأمم المتحدة المتعلقة بحرب الخليج والعراق مثل المساعدة الإنسانية للشعب العراقى ، وخاصة الأكراد بموجب قرار مجلس الأمن ٦٨٨ وترسيم الحدود بين الكويت والعراق ، وإعادة الممتلكات وتدمير الأسلحة وصندوق التعويضات ، والمهام المتصلة ببيع البترول العراقى بموجب القرار ٧٠٦ .

وبالنسبة لحرب الخليج ذكر « دى كويار » أن الفرصة والوقت الكافى أعطيا للعراق ، وأن الأخيرة تشددت فى موقفها ، وأضاف أن الحرب ضد العراق رغم أنها لا تتفق بدقة مع الأحكام المنصوص عليها فى المادة ٤٢ من الميثاق إلا أنها بالصورة التى تمّت بها كانت أمرًا ضروريا اقتضته الظروف الخاصة بالحروب الحديثة ، وأشار التقرير إلى ما أسماه باحترام قاعدة التناسب فى استخدام القوة المسلحة

وامتثال قواعد القانون الإنسانى فى الحروب ، كما أشار إلى أثر العقوبات الاقتصادية على سكان الدولة المخالفة ، وعلى الأطراف الثالثة ، وهذه كلها إشارات يمكن استخدامها لتبرير موقف أى طرف من أطراف أى صراع .

ورحب التقرير بوضوح بالمبادرات الخاصة بإنشاء سجل لنقل الأسلحة التقليدية وبطريقة أقل وضوحًا بفكرة المنسق الخاص للمساعدات الإنسانية (القسم الحادى عشر من تقرير دى كويار) .

وفى القسم السادس عكس التقرير الحقائق الجديدة فى السياسة الدولية إذ ركز على قضايا حقوق الإنسان ، وأبرز التناقض بين وجود العديد من الوثائق الدولية فى هذا المجال ، وبين الانتهاكات الجسيمة لهذه الحقوق ، ودعا للتوازن بين مفهوم السيادة والدفاع عن حقوق الإنسان ، وأشار إلى الشعور المتزايد بأن مبدأ عدم التدخل فى الشئون الداخلية لا يمكن اعتباره حاجزًا واقيًا ترتكب من ورائه انتهاكات جسيمة أو منظمة لحقوق الإنسان ، وأبرز الحاجة لنظام عالمى لحقوق الإنسان ، وهو فى هذا الشأن يعبر عن مبادرة أوربية سابقة بالدعوة إلى إنشاء منصب مفوض سامى لحقوق الإنسان ، وقد تحولت هذه الدعوة إلى مبادرة أمريكية فى مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان فى يونيه ١٩٩٣م ،وفى تناوله لمخاطر الفقر ومشاكل صادرات البلاد النامية ، وتزايد المديونية دعا « دى كويار » ، لتنشيط الحوار بين الشمال والجنوب ، وطالب بنقل الموارد من التسلح إلى التنمية ، وأشار بوجه خاص إلى أن الدول النامية تنفق ما يقارب ٢٠٠ بليون دولار على

الأسلحة ، ويجب تحويله للاقتصاد المدنى (وهو موقف الدول الغربية) فضلًا عن إشارته لأهمية الهيكلة الاقتصادية .

كما ركز التقرير على مشكلة الفقر باعتبارها محور المشكلة الاقتصادية وليس قضية التنمية ، كما هو السائد فى السنوات الماضية ، كما أن إشارته لقضايا المديونية وعدم نمو صادرات البلاد النامية ، والتحول العكسى للموارد ، ونقل التكنولوجيا ، جاءت إشارة عابرة وغير تحليلية أو متعمقة ولم يربط بين المشاكل الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية بالقدر المطلوب أو الكافى .

وأفرد التقرير قسمًا خاصًّا للبيئة باعتبارها تراثًا للإنسانية وعكس فى معظمه وجهة نظر الدول المتقدمة (تعاون المنظمات غير الحكومية والقطاع الخاص – مخاطر البيئة ليست فقط بسبب التصنيع فى البلاد المتقدمة بل أيضا بسبب مشاكل الفقر والاكتظاظ السكانى ونقص القدرات التكنولوجية فى البلاد النامية) .

وباختصار يمكن القول أن الأجندة الجديدة للعلاقات الدولية حظيت باهتمام واسع فى التقرير وتمثل ذلك فى :

(أ) تخصيص فصل مستقل لكل من قضايا : حقوق الإنسان – البيئة – المخدرات – المعونات الإنسانية .

(ب) الميل للمفاهيم الغربية فى الفصول التى تناولت قضايا نزع السلاح والأمن الدولى وعمليات حفظ السلام والاقتصاد العالمى ، كما اتسم التقرير بطابع دفاعى فيما يتعلق بتنظيم الأمم

المتحدة وميزانيتها وموظفيها (القسم الثانى عشر) وركز على دور السكرتير العام وضرورة عدم إضعاف منصبه بل وأبرز أهمية هذا المنصب فيما وصفه بالدبلوماسية الوقائية ، والإنذار ، أو التنبيه المبكر للمخاطر التى قد تنجم عن تطورات موقف ، أو وضع سياسى معين ، وأشار فى هذا الصدد إلى دوره وفقًا للمادة ٩٩ من الميثاق ، وإن أوضح القيود الواردة على ذلك من حيث قلة الإمكانيات والوسائل المتاحة له للحصول على المعلومات الدقيقة وبطريقة محايدة وألمح إلى إمكانية إنشاء مراكز سياسية تابعة له ، على نحو ما قام به فى بغداد وطهران وكابول وإسلام آباد .

وفى إطار تعزيز دور السكرتير العام ، أعاد « دى كويار » طرح اقتراح سبق له التقدم به من خلال تقريره السابق ، وهو منح السكرتير العام حق طلب آراء استشارية من محكمة العدل الدولية أسوة بمجلس الأمن والجمعية العامة وفقا للمادة ٩٦ من الميثاق .

ناهيك عن تركيز التقرير على أن المنظمة الدولية تعمل فى إطار توازن ثلاثى بين أجهزتها الرئيسية وهى الجمعية العامة – مجلس الأمن – الأمانة العامة (القسم الثالث عشر) ، وأبرز أهمية التوافق بين الأعضاء الدائمين وباقى الأعضاء ، وبين المجلس والجمعية ، وبين السكرتير العام وكل من المجلس والجمعية ، مشيرًا إلى ذلك بنوع من الرضا الذاتى ،وعملية التوافق هذه تعطى فيتو فعلى للدول الكبرى فى مواجهة الأغلبية العددية .

ولعله مما لفت النظر آنذاك أن السكرتير العام فى تقريره تجاهل بصورة كاملة مشكلة الشرق الأوسط والقضية الفلسطينية ولم يتعرض لما يمكن أن يطلق عليه تجاوزاً إنجازاته بالنسبة لها فى ذلك العام مثل تعيين مبعوث خاص له هو السفير « برونر » ولا لحماية الفلسطينيين وهو مطالب بذلك بموجب قرار مجلس الأمن ٦٨١ ، ولا لمؤتمر السلام الذى كان يجرى الإعداد له ، كما لم يتم التعرض للصعوبات والعقبات التى جعلت قضية الشرق الأوسط آنذاك مازالت تستعصى على الحل رغم الانفراج الدولى .

وصفوة القول : إن الربط بين هذا التجاهل من جانب وتبرير الموقف الغربى بالنسبة للعراق من جانب آخر ، والترحيب بالمبادرات الغربية بشأن نقل الأسلحة التقليدية من جانب ثالث ، وتركيزه على القضايا موضع الاهتمام فى جدول أعمال النظام الدولى الجديد من جانب رابع ، وإشاراته السريعة والمعتدلة فيما يتعلق بمواقف وقضايا دول العالم الثالث من جانب خامس .

كل هذا عبر عن رغبة دفينة لدى « دى كويار » فى أن يختتم فترة عمله كسكرتير عام للأمم المتحدة بصورة هادئة وواقعية تعكس التطورات الجديدة فى الساحة الدولية ، ولا تجعله شخصية خلافية مثيرة للجدل بعد أن يترك موقعه وهذا يتمشى مع طبيعة « دى كويار » وتاريخه .

المبحث الثالث

التغيير فى جهاز المنظمة الدولية

مع تغير البيئة الدولية كما أشرنا سابقًا كان لزامًا أن يحدث تغيير فى الجهاز الدولى المعبر عن هذه البيئة ، ولعل أبرز مظاهر هذا التغير هو تعيين سكرتير عام جديد للأمم المتحدة .

لقد كانت فرصة اختيارالسكرتير العام الجديد مناسبة مواتية لجعل هذا الاختيار يعكس فلسفة التغيير ، وأن يكون السكرتير العام الجديد هو الأداة الرئيسية التى يناط بها التغيير فى جهاز المنظمة الدولية وفى أسلوب عملها وأولوياتها وفلسفتها العملية ، وهو ما تم بالفعل وبقدر كبير وفقًا لما خططت له القوة العظمى الوحيدة التى سيطرت على مقدرات العالم بعد انتهاء الاتحاد السوفيتى ، دون ما إغماط حق الدول الصناعية الأخرى فى القيام بدور ثانوى أو الدول النامية فى القيام بدور هامشى .

أولا : اختيار السكرتير العام

لقد جاء عام ١٩٩١م ليطرح نوعًا جديدًا من التغير فى المنظمة الدولية إذ قدمت مصر بوجه خاص وأفريقيا بوجه عام مرشحًا لتولى منصب سكرتير عام الأمم المتحدة ، ولفهم هذا الموقف فلنستدع للذاكرة ثلاث حقائق هامة :

الأولى : طبيعة ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة السابعة من الميثاق التى تذكر أن الفروع الرئيسية للأمم المتحدة هى « جمعية

عامة – مجلس أمن – مجلس اقتصادى واجتماعى – مجلس وصاية – محكمة عدل دولية – أمانة » .

الثانية : الخبرة التاريخية فى تولى منصب الأمين العام والتى تقدم لنا ثلاثة شروط وهى أن يكون من إحدى الدول المتقدمة الهامشية فى السياسة الدولية « النرويج – السويد – النمسا » ، « أو إحدى الدول النامية الهامشية أيضًا فى السياسة الدولية » مثل بورما المسماة حاليا « ميانمار » – بيرو ، وألا ينتمى إلى دولة أو منطقة من المناطق التى تعج بالصراعات الدولية .

الثالثة : النظرة العامة تجاه أفريقيا والشرق الأوسط . إذ أن الوضع الفريد للشرق الأوسط أدى إلى تحوله إلى بؤرة الصراع الدولى منذ الحرب العالمية الثانية ، أما أفريقيا فقد اعتبرت قارة فتية لم تصل بعد لمرحلة النضج ، ومن ثم فإن قادتها وشخصياتها يتميزون بالطموح والتطلع إن لم نقل الثورية ، ولذا استحسن الغرب الابتعاد عن اختيار شخصية أفريقية لمنصب سكرتير عام الأمم المتحدة ولعل ما حدث عام ١٩٨١م بالنسبة للمرشح الأفريقى سالم أحمد سالم وأدى لاختيار « بيريز دى كويار » خير دليل ذلك .

والتغير ، أو لنقل التحدى ، الذى طرأ على المسرح الدولى فى منتصف عام ١٩٩١م هو أصرار أفريقيا على مبدأ التناوب فى تولى منصب سكرتير عام الأمم المتحدة ، وأن الدور هو على أفريقيا ، وقد جعل تأثير الوفاق الدولى من الصعب استخدام الفيتو بالنسبة

لقرارات مجلس الأمن وأكثر صعوبة إذا كان مثل هذا الفيتو يتعلق باختيار سكرتير عام الأمم المتحدة فى عصر الوفاق ، والذى من المفترض أنه سيضطلع بدور تنفيذ أهداف النظام الدولى الجديد ، ويساعد فى إرساء أسسه ودعائمه .

ونظرًا لأن مراكز البحث والرأى فى الولايات المتحدة تتميز بحيوية بالغة ، فهى تؤثر فى صانع القرار ، وتهيىء الرأى العام لقبول التغيير ، لذا فقد نشطت تلك المراكز فى دراساتها وتحليلاتها المتعلقة بالأمم المتحدة ، ودورها فى عصر الوفاق بل عصر القطب الواحد ، وحرصت تلك المراكز على إبراز سعى المفكرين الذين ينتمون لهذا القطب على أن تتطور وتتغير الأمم المتحدة لتصبح معبرة عن الفكر السياسى والاقتصادى والاجتماعى للعصر الجديد بعد أن كانت المنظمة الدولية من وجهة نظر العديد من الساسة والدارسين الأمريكيين منبرًا للخطابة لا للعمل ، لتسجيل المواقف لا لتنفيذ البرامج ، لمزايدات العالم الثالث والكتلة الشيوعية لا للسياسات العقلانية البناءة ، ومن ثم أصبحت المنظمة الدولية بمثابة مصنع لإنتاج الوثائق التى تمتلىء بالقرارات التى لا يقرؤها أحد ، ولا ينفذها أحد ، بل لا يؤمن بها الكثيرون ممن بيدهم القرار الحقيقى فى السياسة الدولية .

ولقد كان الهدف الرئيسى إذا هو تغيير الأمم المتحدة لتتمشى مع الحقائق الجديدة فى السياسة الدولية ، وبما أن الأفراد والقادة بوجه

خاص لهم دورهم الرئيسي فى عملية التغيير هذه ، وبما أن منصب سكرتير عام الأمم المتحدة أصبح شاغرًا ويبحث عن شخصية ؛ فإن التساؤل الرئيسى بل الشرط الذى أخذ يردده كثير من الباحثين المتخصصين هو ضرورة أن يكون السكرتير العام الجديد قادرًا وراغبًا في التغيير المنشود ، وأخذ البعض يردد أنه يجب أن يكون من رجال الأعمال أو من كبار مديرى المؤسسات الخاصة حتى يستطيع أن يحدث التغيير المنشود .

وشاءت الظروف أن أتولى القيام بأعمال وفد مصر لدى الأمم المتحدة لفترة ، وأن أكون الرجل الثاني فى الوفد لفترة أخرى فى تلك الشهور المتسمة بالعمل الدائب لاختيار سكرتير عام جديد للأمم المتحدة ، كما شاء القدر أن يكون لمصر مرشح ، ولذلك كان كثير من الباحثين يتصلون بى لطرح السؤال عن عمر وخبرة وشخصية المرشح المصرى وهل هو حقيقة يستطيع إحداث التغيير المنشود فى المنظمة الدولية أم سيكون شخصية باهتة أم سيكون شخصية هوائية انفعالية لا يمكن التنبؤ بما تفعله على نحو ما يتردد عن بعض قادة الدول النامية .

وبعد مناورات ومداولات ومشاورات واتصالات بعضها سرى وبعضها علنى ، بعضها فى داخل الكواليس وبعضها خارجها نجح المرشح المصرى وأصبح الدكتور بطرس بطرس غالى هو السكرتير العام السادس للأمم المتحدة اعتبارًا من أول يناير ١٩٩٢م .

وتسابق الجميع لحثه على إحداث التغيير المنشود فى المنظمة الدولية ومن ثم فقد كتبت جريدة نيويورك تايمز تقول « السكرتير العام للأمم المتحدة يتولى منصبه فى عصر التوقعات الكبرى ، غالى يخطط لتوسيع دور السلام للأمم المتحدة والحد من الإسراف ويشير كاتب المقال بوجه خاص إلى حقيقتين أساسيتين :

الأولى : الدور الجديد للأمم المتحدة فى عمليات حفظ السلام .

الثانية : إعادة تنظيم الهيكل الإدارى للمنظمة الدولية والذى كان يعاب عليه الترهل والفساد والروتين .

ولعله من المفيد أن نتساءل عن الأسباب التى أدت لحصول د . بطرس غالى على هذا المنصب الدولى المرموق .

ثانيا : الأعمدة السبعة لنجاح المرشح المصرى :

إن التحليل الموضوعى والواقعى للظروف والملابسات التى أدت لاختيار د . بطرس بطرس غالى لمنصب السكرتير العام للأمم المتحدة فى هذه اللحظة التاريخية ترجع فى تقديرى إلى سبعة عوامل تضافرت وتفاعلت معًا لتؤدى فى محصلتها إلى هذه النتيجة ، والعوامل السبعة هى :

الأول : تغير المناخ السياسى الدولى الذى جعل من الصعب على أى من الدول الخمس دائمة العضوية استخدام حق الفيتو ودفعها للبحث عن التفاهم من خلال المشاورات وأحيانًا استخدام أسلوب

المناورة السياسية حتى فيما بينهم وبرز هذا المناخ فى كمبوديا وأنجولا وناميبيا ونيكاراجوا والسلفادور والصحراء الغربية ونحو ذلك .

الثاني : إصرار دولتين هامتين من الدول دائمة العضوية على موقفهما بشدة وهما فرنسا والصين ، إذ أصرت فرنسا منذ البداية على الاعتراض على أى مرشح لا يتحدث اللغة الفرنسية بطلاقة وفى مرحلة لاحقة ألقت بثقلها وراء ترشيح الدكتور بطرس غالى ، وتعاون الوفد الفرنسى تعاونًا تامًّا مع وفد مصر ، وكان يشارك معه فى وضع استراتيجية الاتصالات وفى تقييم الموقف وفقًا للتطورات المتلاحقة ، ومن ناحية أخرى أصرت الصين على الاعتراض على أى مرشح أوربى ، وطالبت بضرورة إعطاء المقعد لمرشح أفريقى ولو تراخت الصين عن موقفها هذا لكانت المحصلة النهائية اختلفت حيث كان التفضيل الغربى بالطبع لمرشح أوربى أو أمريكى وترددت بالفعل عدة أسماء فى هذا الصدد ..

الثالث : تمسك المجموعة الأفريقية بوجه خاص ومجموعة عدم الانحياز فى مجلس الأمن بوجه عام بموقف موحد فى التصويت ضد أى مرشح غير أفريقى والإصرار على أن المقعد من حق أفريقيا ، وإن اعترى هذا الموقف شائبة ترجع لمقولة إن المفهوم الأفريقى يعنى أفريقيا جنوب الصحراء إلا أن الموقف بوجه عام كان حياديًّا وموضوعيًّا ورفض الانسياق وراء هذا التصور الناتج من التاريخ الاستعمارى للقارة ، وكان التكتيك الأفريقى بتقديم أكثر من مرشح

عاملاً أحرج الدول الغربية بوجه خاص إذ جعل من الصعب عليها الاعتراض على عدة شخصيات ، وإن اختلفت كفاءاتها إلا أنها بوجه عام كانت على درجة كبيرة من الكفاءة والخبرة والتنوع الثقافى ..

الرابع : يرجع إلى سياسة مصر الخارجية وسمعتها الدولية العالية والتى تتسم بالواقعية والاعتدال تحت قيادة الرئيس حسنى مبارك الأمر الذى جعل مواقف مصر تحظى بالقبول بل والاهتمام من قبل ممثلى مختلف الدول ، وفى شتى الأوساط وفى مختلف الأجهزة الدولية وأدى ذلك لتطلع العديد من ممثلى الدول المتقدمة والنامية على السواء للاسترشاد بوجهة نظر مصر ، والتعرف على آرائها ومواقفها إزاء مختلف القضايا التى كانت تطرح على بساط البحث فى المنظمة الدولية ..

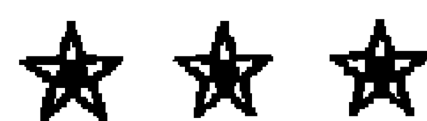
الخامس : كفاءة ومؤهلات الدكتور غالى وهى كفاءة وخبرة متنوعة من « أكاديمية سياسية ، وقانونية واقتصادية » إلى خبرة وممارسة عملية فى التفاوض والاحتكاك المستمر مع اجهزة الإعلام والحضور الإعلامى طوال مرحلة توليه المنصب الوزارى منذ ١٩٧٧م حتى الآن ، ومبادراته الخاصة بالحوارات السياسية مع مختلف التجمعات الدولية فضلاً عن إجادته للغتين العاملتين « الفرنسية والإنجليزية » من لغات الأمم المتحدة وهو شرط كانت تصر عليه كل من فرنسا وبريطانيا صراحة أو ضمناً ..

السادس : يرجع إلى جهد الدبلوماسية المصرية سواء فى ديوان

وزارة الخارجية بالقاهرة أو السفارات والبعثات المختلفة ، المنتشرة فى العديد من الدول عبر القارات ، فى التحرك والاتصالات مع الدول المختلفة ورصد الجوانب السلبية والإيجابية وردود الفعل ومواجهة أية جوانب سلبية أولاً بأول ، والرد على التساؤلات المطروحة بصفة دائمة وبطريقة فعالة وواضحة ..

السابع : قوى الضغط غير المرئية والتحالفات الخفية التى لعبت دورها فى الاقتراع الأخير لمجلس الأمن حيث تم الانفراج واتخذ القرار فى لحظة كانت التقديرات والدلائل تشير إلى احتمالات الوصول إلى طريق مسدود .

وبإيجاز يمكن القول إن حصول مرشح مصرى على منصب السكرتير العام للأمم المتحدة يعد اعترافًا واقعيًا وعمليًا بحضارة مصر المتنوعة من تراث فرعونى ثرى ، ومازال يكشف عن خباياه يومًا إثر يوم إلى حضارة وثقافة مسيحية وعربية وإسلامية نشأت أو انتعشت وترعرعت على أرض مصر وارتوت بنيلها عبر تاريخه الطويل ، وقد سجلت مصر نصرًا واضحًا على الساحة الدولية جعل البعض يتساءلون ، فى مزاح يعكس الحقيقة ، ماذا تريد مصر بعد أن أصبح لها سكرتير عام الأمم المتحدة وأمين عام الجامعة العربية وعادت الجامعة العربية لمقرها الدائم فى القاهرة بعد غيبة وغربة استمرت زهاء عشر سنوات .



المبحث الرابع
حفظ السلام كوسيلة لتحقيق الأمن القومى

لاشك أن هناك وسائل متعددة لتحقيق الأمن القومى وحمايته ، ولكن بما أننا نعالج البيئة الدولية لذا فإنه يحسن إلقاء نظرة سريعة على عمليات حفظ السلام باعتبارها من وسائل تحقيق الأمن القومى ..

أولاً : الأمم المتحدة وحفظ السلام :

كما سبق الإشارة فإن نصوص ميثاق الأمم المتحدة الذى وقع فى ٢٦ يونية ١٩٤٥م تبدأ بفقرة بالغة الدلالة ، إذ تقول « نحن شعوب الأمم المتحدة ، وقد آلينا على أنفسنا ، أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التى فى خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزانا يعجز عنها الوصف » ، وتتمثل دلالة هذه الفقرة فى أنها تعكس حقيقتين . **أولاهما** الوصف للواقع الذى ساد العلاقات الدولية آنذاك واتسم بالمرارة والآلام والمعاناة **وثانيتهما** التطلع نحو غد أفضل للبشرية تسوده الرفاهية والسلام واحترام حقوق الإنسان ، وإن أداة الوصول إلى هذا الغد هى الأمم المتحدة ، ولذلك تقول نهاية ديباجة الميثاق « ولهذا فإن حكوماتنا المختلفة على يد مندوبيها المجتمعين فى مدينة سان فرنسسكو الذين قدموا وثائق التفويض المستوفية الشرائط قد ارتضت ميثاق الأمم المتحدة هذا ، وأنشأت بمقتضاه هيئة دولية تسمى « الأمم المتحدة » ..

ونصت المادة الأولى من الميثاق على أن من مقاصد المنظمة الدولية حفظ السلم والأمن الدوليين وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التى تهدد السلم ولإزالتها ولقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم ... الخ .

ولسنا فى معرض بحث أنشطة الأمم المتحدة العديدة ، ولكننا سنركز هنا على دور الأمم المتحدة فى صنع السلام وحفظ السلام وفرض السلام استناداً إلى ما تضمنه ميثاق المنظمة الدولية وممارساتها العملية والمقترحات التى وردت فى تقرير الأمين العام المعنون « خطة السلام » ، والتى قدمها بناء على تكليف مجلس الأمن الذى عقد أول جلسة له على مستوى القمة فى ٣١ يناير ١٩٩٢م .

وبداية يوضح الأمين العام للأمم المتحدة أن مفهوم السلم سهل الإدراك لأنه يعنى غياب الحرب ، أما مفهوم الأمن فهو أكثر تعقيداً لأن كافة المشاكل العالمية يمكن اعتبارها تهدد الأمن بصورة أو بأخرى فمشاكل التمييز العنصرى ومخاطر الانفجار السكانى وأعباء الديون والحواجز الجمركية وتجارة المخدرات وغيرها تخلق مشاكل وتدفع للحروب والتوترات ..

وتشير الدراسات الخاصة بالنزاعات الدولية إلى أنه فى الفترة من ٤٦ - ١٩٧٧م قد نشبت ٩٣ حرباً تدخلت الأمم المتحدة فى ١٩ نزاعاً فقط ونجحت فى احتواء ٨ حالات منها ..

ويشير باحثون آخرون إلى أن الفترة من ٤٥ - ١٩٨١م شهدت ٢٨٢ حالة من انتهاك حدود دولة الأخرى منها ٧٩ حالة لم تعرض

بلى أية منظمة دولية ، ١٢٣ حالة عرضت على الأمم المتحدة ، و٢٨ حالة عرضت على منظمة الدول الأمريكية ، و٢٥ عرضت على منظمة الوحدة الأفريقية و٢٢ حالة عرضت على جامعة الدول العربية. و٥ حالات عرضت على مجلس أوربا ..

ويذكر أمين عام الأمم المتحدة فى تقريره « خطة السلام » أنه منذ إنشاء الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م راح حوالى ٢٠ مليون نسمة ضحية مايزيد على ١٠٠ نزاع كبير شهده العالم ، ووقفت الأمم المتحدة عاجزة عن معالجة الكثير من الأزمات بسبب استعمال حق نقض – ٢٧٩ مرة – فى مجلس الأمن وهذا دليل على الانقسامات التى شهدتها الفترة من ٤٥ – ١٩٩٠م ولتوضيح عمق التغير يمكن الإشارة إلى أن حق النقض لم يستعمل منذ ٣٠ مايو ١٩٩٠م وحتى الآن مطلقًا وإن كان جرى استخدامه بطريقة سلبية أى بالحيلولة دون طرح مشروع القرار للتصويت إذا لم يكن هناك قبول من أى من الدول دائمة العضوية ..

ولقد عرض الأمين العام لمفاهيم حفظ السلام وصنعه وحفظه على النحو التالى :

– صنع السلام Peace Making هو العمل الرامى للتوفيق بين الأطراف المتصارعة لاسيما عن طريق الوسائل السلمية التى ينص عليها الفصل السادس من الميثاق ..

– حفظ السلام Peace - Keeping هو نشر قوات تابعة للأمم المتحدة فى الميدان وذلك يتم عادة بموافقة جميع الأطراف المعنية ،

ويشمل عادة اشتراك أفراد عسكريين أو أفراد من الشرطة تابعين للأمم المتحدة ، وكثيرًا ما ينطوى على اشتراك موظفين مدنيين أيضا ؛ وحفظ السلام هو سبيل صنع السلام كما هو وسيلة لتوسيع إمكانيات منع نشوب المنازعات ..

— بناء السلام Peace - Building وهو العمل على تحديد ودعم الهياكل التى من شأنها تعزيز وتدعيم السلم لتجنب العودة إلى حالة النزاع ..

— الدبلوماسية الوقائية Preventive Diplomacy هى العمل الرامى إلى منع نشوب المنازعات بين الأطراف أى حل المنازعات قبل نشوب العنف أو اندلاع القتال ..

— إنفاذ السلام Peace-Enforcement وهذه تتم فى حالة الاستناد إلى الفصل السابع من الميثاق باستخدام القوة العسكرية على النحو الموضح فى المواد ٤٢ ، ٤٣ من الميثاق ، وبعبارة أخرى إن هذه الحالة يمكن أن تأخذ إحدى صورتين . الصورة البسيطة تتمثل فى إنفاذ قرار بوقف إطلاق النار لا يلتزم به أطراف النزاع ، أما الصورة الثانية والأكثر عنفًا وهى حالات ردع العدوان وهذه تحتاج لقوات أكبر ومعدات أضخم حتى تستطيع أن تقوم بذلك ..

وسنركز بحثنا هنا على التصورات المرتبطة بعمليات حفظ السلام باعتبارها المهمة الرئيسية التى اضطلعت بها المنظمة الدولية بنجاح معقول . ولاشك أن تغير البيئة الدولية وعلاقات الدول العظمى

ببعضها البعض أضفى أهمية على دور الأمم المتحدة فى الاضطلاع بعمليات حفظ السلام ، ومن هنا شهدنا تزايد عدد عمليات الأمم المتحدة وانتشارها فى مختلف مناطق العالم .

ولقد نشطت الأمم المتحدة خلال عام ٩٢ - ١٩٩٣م فى عمليات حفظ السلام والدبلوماسية الوقائية ومن المفيد أن نعرض بإيجاز لأهم ما ذكره الأمين العام للأمم المتحدة فى تقريره المقدم للجمعية العامة فى سبتمبر ١٩٩٣م فى هذا الشأن .

فى مجال الدبلوماسية الوقائية : أرسل الأمين العام بعثات مراقبين إلى :

١ - جنوب أفريقيا وكانت البعثة من المراقبين المدنيين وبموافقة الحكومة لمساعدة سلطات البلد والأطراف المتنازعة فى عملية داخلية محضة تستهدف الحد من مستوى العنف .

٢ - جمهورية مقدونيا اليوغوسلافية السابقة أرسلت بعثة مراقبين عسكريين وذلك للتواجد على الحدود بينها وبين جمهورية يوغسلافيا الاتحادية (الصرب والجبل الأسود) كتدبير وقائى لمنع نشوب حرب أوسع فى البلقان .

٣ - حالات العمل الوقائى الإنسانى لمواجهة حالات الطوارئ الناتجة عن الجفاف والمجاعات وللتقليل من نزوح السكان .

فى مجال حفظ السلم : وهذه مهمة مبتكرة فى إطار الأمم المتحدة ويتزايد عليها الطلب وكل حالة من حالات النزاع لها طابعها

الفريد ، ومن ثم فإن عمليات حفظ السلم تختلف باختلاف النزاعات ، ولكن هناك شروطًا أساسية لنجاح العملية :

١ – ضرورة توافر الإرادة السياسية اللازمة لدى أطراف النزاع.

٢ – ضرورة التقيد بالاتفاقات وموافقة الأطراف وتعاونها .

٣ – ضرورة عدم استخدام القوة إلا فى حدها الأدنى ، وفى حالة الدفاع عن النفس ومع هذا فقد تطورت عمليات حفظ السلام وتم إرسال قوات لمناطق نزاع ليس فيها حكومة مركزية ، وتعرضت تلك القوات للتحدى من قبل جماعات غير نظامية ولكنها مسلحة تسليحًا جيدًا كما فى الصومال .

وفى محاضرة لماراك جولدنج Marrack Goulding السكرتير العام المساعد لعمليات حفظ السلام ألقاها فى المعهد الملكى للشئون الدولية فى بريطانيا يوم ١٩٩٤/٥/٢٠ م تحت عنوان United Nations Peace-Keeping; Where is it going ? أوضح أن عمليات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة قد تزايدت بدرجة كبيرة فى السنوات الأخيرة مما يعكس عودة الثقة فى المنظمة الدولية ، ففى خلال ٤٣ سنة بلغت عمليات حفظ السلام ١٣ عملية بينما وصلت لنفس العدد خلال السنوات الأربع الأخيرة وأوضح جولدنج شروطًا ستة للقيام بعمليات حفظ السلام وهى :

١ – أن تتم بناء على موافقة أطراف النزاع وهذا يعد أهم الشروط .

٢ - أن تكون صادرة بقرار من مجلس الأمن .

٣ - أن تكون القوات تحت قيادة الأمين العام للأمم المتحدة .

٤ - أن تتطوع بعض الدول بتقديم القوات .

٥ - أن تمارس القوات مهامها بحياد تام ولا تلجأ إلى استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس .

٦ - أن يتم تمويل العمليات من جانب جميع الدول أعضاء المنظمة الدولية وفقًا لإمكانياتها .

واستطرد جولدنج ذاكرًا بأن عمليات حفظ السلام تركزت فى الماضى على منطقة الشرق الأوسط إذ كان بها ١٠ عمليات من ١٣ عملية حفظ السلام ولكن فى السنوات الأخيرة (أى بعد ١٩٩٠ م) انتشرت فى مختلف مناطق العالم .

وذكر جولدنج أن أهم تصورات الأمين العام للأمم المتحدة بالنسبة لحفظ السلام تتمثل فى :

١ - ضرورة توزيع أعباء عمليات حفظ السلام بين الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية التى أحيانًا تكون أقدر على عملية حفظ سلام فى منطقتها كما حدث فى قيام الجامعة العربية بحفظ السلام بين الكويت والعراق من ٦١ - ١٩٦٣ م .

٢ - ضرورة أن يحدد المجتمع الدولى أولوية بالنسبة للصراعات المختلفة التى يمكن أن يتم فيها إيفاد عمليات حفظ السلام .

٣ – ضرورة إيجاد حل لموضوع إدارة وتمويل عمليات حفظ السلام نظرًا لزيادة التكاليف وعدم وجود ميزانية أو مخازن جاهزة لتوفير احتياجات القوات ، وأنه يجب اللجوء إلى مناقصات عالمية لتوفير هذه الاحتياجات عند كل عملية ، ويقترح السكرتير العام أن يتم إنشاء صندوق نقدى Cash Fund لتمويل هذه العمليات ، وأن يتم تحديد تكاليف كل عملية عند اتخاذ القرار السياسى من مجلس الأمن لأى عملية من عمليات حفظ السلام ، وأن يتم إنشاء مخزون احتياطى Reserve Stock للملابس والتجهيزات الأخرى .

٤ – من الضرورى تطوير أهداف عمليات حفظ السلام لتشمل إمكانية مساهمة قوات الأمم المتحدة فى حماية المساعدات الإنسانية التى تقدمها المنظمات الإنسانية ومنظمات الإغاثة كما يحدث فى الصومال ، وهذا يقتضى تغيير قواعد الاشتباك التى تلتزم بها قوات حفظ السلام وكذلك يجب أن تكون هذه القوات أكثر تسليحًا وتجهيزاً .

ثانيًا : المنظمات الإقليمية وحفظ السلام :

تناول الفصل الثامن من ميثاق الأمم المتحدة دور المنظمات الإقليمية وعلاقتها بالأمم المتحدة ، باعتبارها المنظمة الشاملة لجميع دول العالم ، واستهدف الفصل الثامن أن يتم بحث المنازعات فى الإطار الإقليمى قبل أن ترفع للمنظمة الدولية ، وبعبارة أخرى أن يكون للمنظمات والترتيبات الإقليمية دور فى الأمور المتعلقة بحفظ السلام والأمن الدوليين ، فعلى سبيل المثال يمكن أن تتضافر جهود الأمم

المتحدة ومنظمة الوحدة الأفريقية وجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامى فى عمليات حفظ السلام وبناء السلام فى الصومال ، كما يلعب اتحاد أوربا الغربية وحلف شمال الأطلنطى دورًا مع الأمم المتحدة بالنسبة لمشكلة البوسنة والهرسك ، وسعى الأمين العام للأمم المتحدة فى تقرير خطة للسلام لإبراز الاهتمام بدور التنظيمات الإقليمية .

لقد قامت الفكرة المحورية للفصل الثامن من ميثاق الأمم المتحدة على أمرين :

(أ) أن تبذل الدول المتنازعة جهودها لتسوية المنازعات فيما بينها فى الإطار الإقليمى قبل الالتجاء إلى المنظمة الدولية .

(ب) أن يشجع مجلس الأمن – من جانبه – أطراف النزاع على الالتجاء للمنظمات الإقليمية قبل طرح النزاع أمامه .

ولكن الحرب الباردة لم تساعد فى تطوير علاقة المنظمات الإقليمية مع الأمم المتحدة إذ كان مجلس الأمن ذاته مشلولاً نتيجة استخدام الفيتو فى هذه الدولة أو تلك من الدول دائمة العضوية ، كما أن الدول الكبرى نتيجة تأييدها لهذا الطرف أو ذاك من أطراف النزاع ، كانت تحرص على طرح النزاع على مجلس الأمن لاستخدام ذلك فى الإطار الدعائى ضد خصومها فى الحرب الباردة .

ولقد كان من نتائج حرب الخليج وانتهاء الحرب الباردة أن عاد الاهتمام بدور المنظمات الإقليمية وخاصة بعد أن تزايدت أعباء حفظ

السلام ، وبرزت فكرة المشاركة فى العبء بين المنظمة الإقليمية والأمم المتحدة ، ولقد دعا عدد من المفكرين والسياسيين إلى تعزيز دور المنظمات الإقليمية فى عمليات حفظ السلام لتخفيف العبء المالى والإدارى عن الأمم المتحدة .

ولكن معظم المنظمات الإقليمية لم تبلور أو تضع فى مواثيقها نصوصًا محددة لعمليات حفظ السلام ، فعلى سبيل المثال لا توجد نصوص تعالج القيام بأعمال عسكرية من أى نوع فى ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية سواء لمراقبة السلام أو حفظ السلام أو إنقاذ السلام ، كما أن النصوص الخاصة بإنشاء لجنة دفاع للمساعدة فى القضاء على الاستعمار لم تتجسد على أرض الواقع مطلقًا ، ولعل ذلك مرجعه الخبرة غير الطيبة لعملية الأمم المتحدة فى الكونغو عام ١٩٦٠ وتصويرها كأداة فى يد الاستعمار الغربى ، ومع ذلك فإن منظمة الوحدة الإفريقية قامت بمحاولة لإنشاء ثلاث بعثات مراقبة وبعثتين لحفظ السلام ، وبعثات المراقبة كانت على الحدود الجزائرية المغربية عام ١٩٦٣ م وبين أثيوبيا والصومال عام ١٩٦٤ م وفى أزمة الكونغو عام ١٩٦٤ م ، وقد رفضت المحاولات الثلاث من جانب أحد أطراف النزاع ، أما محاولة إنشاء بعثات لحفظ السلام فكانت فى النزاع بين ليبيا وتشاد ، وفى الصراع الدامى فى تشاد ، وقد فشلت تلك البعثات فى مهامها ، نتيجة لانحيازها لأحد طرفى النزاع الداخلى من جانب ، ولقيام ليبيا باحتلال شمال تشاد من ناحية أخرى .

ولكن منظمة الوحدة الإفريقية لم تيأس وسعت لإنشاء آلية لفض المنازعات بين الدول الإفريقية ، لقد أعطت القمة الإفريقية الثامنة والعشرين المنعقدة فى داكار فى يونية ١٩٩٢ موافقتها المبدئية على فكرة إنشاء آلية إفريقية لتسوية المنازعات ثم جرى اعتماد الإعلان الخاص بإنشاء الآلية فى القمة الإفريقية التاسعة والعشرين التى عقدت فى القاهرة فى يونية ١٩٩٣ م وبحث المؤتمر الوزارى فى أديس أبابا فى نوفمبر ١٩٩٣ م قواعد إجراءات ونظام عمل الآلية ، ثم عقدت القمة المصغرة فى القاهرة فى ٧ ديسمبر ١٩٩٣ م للإعلان الرسمى عن قيام الآلية ، وهذه القمة المصغرة مكونة من الدول أعضاء مكتب القمة الإفريقية العادية وتعتبر الهيئة المركزية للآلية ، ولا شك أن هذه الآلية نظرًا لحداثة قيامها لم تختبر فعاليتها بعد وإن سعت للقيام بدور ما من خلال إرسال قوة مراقبين ١٨٠ عسكريًّا و ٢٠ مدنيًا إلى بوروندى إثر الانقلاب الذى وقع فى أكتوبر ١٩٩٣ م .

أما جامعة الدول العربية فقد شكلت قوات أمن عربية لتحل محل القوات البريطانية فى الكويت وللمحافظة على استقلالها خلال الفترة من ٦١ - ٦٣ م وقامت بمهمتها بنجاح ، واستمرت تلك القوات فى الكويت حتى طلبت الأخيرة سحبها بعد اعتراف العراق بها ، ثم شكلت الجامعة قوات أخرى فى لبنان أثناء الحرب الأهلية فى منتصف السبعينات ، ولم تستطع الاضطلاع بدور رئيسى وقد تدخلت القوات السورية فى لبنان بدعاوى متنوعة ، ثم أمكن إضفاء صفة الشرعية العربية عليها ١٩٧٦ م ، وقد قامت الدول المشاركة

فى القوات فى لبنان فى مرحلة لاحقة بسحب قواتها وتركت القوات السورية بمفردها ، كما تدخلت جامعة الدول العربية من خلال بعثة مراقبين عسكريين فى النزاع بين اليمن الشمالى والجنوبى على الحدود عام ١٩٧٢ م وأمكن التوصل لاتفاق بين الطرفين وتسوية الخلاف مما اعتبر نجاحًا لجهود الجامعة العربية .

ولكن الجامعة العربية افتقرت مثل منظمة الوحدة الإفريقية لوجود نصوص واضحة تعالج عمليات حفظ السلام ، وترك الأمر للمعالجة فى كل حالة على حدة وفقا للملابسات السياسية وتوازن القوى الإقليمى بالنسبة لكل حالة .

ثالثًا : الحالات الخاصة AD HOC لحفظ السلام :

أظهرت دراسة عمليات حفظ السلام التى تقوم بها الأمم المتحدة أو التى سعت أو قامت بها بعض المنظمات الإقليمية ، وبخاصة فى مرحلة الحرب الباردة التى كانت تشل وتؤثر فى حرية ومقدرة المنظمة الدولية على إنشاء عمليات حفظ سلام ، نتيجة اعتراض إحدى القوى دائمة العضوية فى مجلس الأمن ، ولعل أبرز نموذج على ذلك اعتراض الاتحاد السوفيتى (السابق) على إنشاء قوة حفظ سلام بين مصر وإسرائيل بعد توقيع معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية عام ١٩٧٩ م أقول أظهرت الحاجة لإنشاء قوات حفظ سلام ذات طبيعة خاصة أو مؤقتة ويمكن القول إن هناك قوتين ذات طابع خاص تم إنشاؤهما لحفظ السلام فى سيناء .

الأولى : قوات المعاونة الأمريكية في سيناء U.S Sinai Support Mission وتم إنشاؤها عام ١٩٧٥ م بالاتفاق بين مصر وإسرائيل والولايات المتحدة لتقوم بمهمة قوات الإنذار المبكر لمراقبة ممرى الجدى ومتلا إثر فض الاشتباك الثاني بين مصر وإسرائيل وتم إدماج هذه القوات فى عملية الأمم المتحدة فى سيناء المسماة UNEFII ووافق على ذلك مجلس الأمن بأغلبية ١٣ صوتاً مع مشاركة الصين والعراق فى التصويت .

وقد انتهى عمل يونيف الثانية فى ٢٤ يوليو ١٩٧٩ م بعد توقيع معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل ورفض الاتحاد السوفيتى الموافقة على تجديد مدة عملها .

الثانية : القوات متعددة الجنسيات واستهدفت مراقبة تنفيذ معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل ولعبت الولايات المتحدة الدور الرئيسى فى تكوين هذه القوات ، وشاركت فيها قوات من كل من استراليا - كولومبيا - فيجى - فرنسا - هولندا - نيوزيلنده - النرويج - بريطانيا - أوراجواى وكندا . وأنيط بهذه القوات مراقبة الحدود بين مصر وإسرائيل وتأمين حرية الملاحة فى مضيق تيران وتتحمل كل من مصر وإسرائيل والولايات المتحدة تكلفة تلك القوات .

ولا شك أن هاتين الحالتين الخاصتين لحفظ السلام ليستا الوحيدتين وإنما ركزنا عليهما لاتصالهما بالشرق الأوسط ، وخاصة مصر إذ أن

هناك قوات حفظ سلام تشكلت فى إطار الكومنولث لمراقبة انتقال روديسيا نحو الاستقلال ، وقيام دولة زيمبابوى عام ١٩٨٠ م بعد توقيع اتفاقية لانكستر .

رابعًا : ملاحظات ختامية :

لاشك أن الصفحات القلائل السابقة تقدم لنا عرضًا سريعًا لتصورات الأمم المتحدة لعمليات حفظ السلام إلا أن ثمة نقاطًا جوهرية تستحق أن تحظى بشىء من المناقشة المستفاضة لتكتمل الصورة على نحو أشمل وأدق .

الأولى : إن ميثاق الأمم المتحدة لم يشر على نحو محدد لعمليات حفظ السلام Peace-Keeping بل أن هذا المصطلح ذاته لم يرد فى مواد الميثاق الذى يعرف موضوعين رئيسيين هما تسوية المنازعات بالطرق السلمية فى الفصل السادس وإجراءات القمع والردع المنصوص عليها فى الفصل السابع ، وأن عمليات حفظ السلام نشأت وتطورت بحكم الضرورة وبموجب قرارات من أجهزة الأمم المتحدة ، وهو الأمر الذى دعا الأمين العام الأسبق « داج همرشلد » ليطلق على هذه العمليات بأنها تنتمى إلى فصل جديد يمكن أن يسمى بالفصل السادس والنصف .

الثانية : إن الدافع الرئيسى من وراء عمليات حفظ السلام هو البحث عن وسيلة لوقف الأعمال العدائية وضبط الصراع للحيلولة دون تطوره إلى مواجهة شاملة بين أطرافه ، ومن ثم فإن مهام هذه

القوات تمثلت فى الإشراف على وقف إطلاق النار والحفاظ عليه ، المساعدة فى انسحاب القوات المتحاربة ، إيجاد منطقة عازلة بين الأطراف المتحاربة وأحيانًا المساعدة فى تنفيذ اتفاقية حول التسوية النهائية للنزاع ، ولكن بوجه عام يمكن القول بأن هذه المهام تطورت نتيجة للضرورات العملية ، ولذا فقد اختلفت من نزاع لآخر وفقًا لطبيعة وملابسات كل نزاع ، ومن ثم فقد اتسمت مهام تلك القوات بوجه عام بنوع ما من المرونة .

الثالثة : إن عمليات حفظ السلام تقوم أساسًا على مكون عسكرى ومعه مكون مدنى وهذا الأخير قد يكون بوليس مدنى أو أفراد مدنيين ، وفى البداية كان العمل يسير على أن تكون قيادة عملية حفظ السلام لمسئولين عسكريين ، ولكن مع تطور عمليات حفظ السلام واتساعها ، وزيادة المكون المدنى ، وبروز الاعتبارات السياسية بدرجة أكبر ، اتجه الرأى نحو تولى شخصية مدنية مهام المسئولية العليا لعملية حفظ السلام مع تولى العسكريين لمسئولية القيادة الميدانية ، وهذا ما حدث فى ناميبيا وفى كمبوديا ، ويحدث الآن فى البوسنة حيث يضطلع أكاشى بمهمة تمثيل الأمين العام للأمم المتحدة والمسئول عن العملية برمتها ..

الرابعة : إن ممارسة قوات حفظ السلام لمهامها تتم أساسًا بموافقة أطراف النزاع ، وهذه الموافقة ضرورية لضمان تعاون الأطراف من أجل إنجاح مهمة حفظ السلام ، ولذا فقد درج العمل على استشارة أطراف النزاع حول أماكن تمركز قوات حفظ السلام ، وكيفية

ممارستها لعملها ، والدول المشاركة بقوات فيها ، ومن ثم مطالبة الدول المعنية بتقديم كافة التسهيلات التى تساعد قوات حفظ السلام فى القيام بعملها على الوجه الأكمل ، وفى نفس الوقت تلتزم قوات حفظ السلام بممارسة مهامها بكامل الحياد دون انحياز أو محاباة لطرف من أطراف النزاع ، وتحرص على عدم التدخل فى الشئون الداخلية للدولة المتواجدة على أراضيها ..

الخامسة : إن إنشاء قوات حفظ السلام يتم عادة بموجب قرار من مجلس الأمن بصفته جهاز الأمم المتحدة المسئول عن حفظ السلام والأمن ، ومع هذا فإن هناك بعض حالات وإن كانت محدودة تم إنشاؤها بقرار من الجمعية العامة مثل إنشاء قوات الطوارئ الدولية فى مصر عام ١٩٥٦م ، وذلك نتيجة حالة الشلل التى أصابت مجلس الأمن لاستخدام الفيتو المزدوج من بريطانيا وفرنسا آنذاك ، ولكن بصفة عامة يمكن القول إنه من الضرورى توافر توافق عام فى الرأى فى إطار الأمم المتحدة لإنشاء مثل هذه القوات وذلك لضمان ثلاثة أمور :

(أ) وجود تكليف محدد وواضح لقوات حفظ السلام للقيام بمهمتها ، وأن يكون هذا التكليف قابلاً للتنفيذ العملى فى ضوء المعطيات المتاحة مثل عدد القوات وأماكن تمركزها وتسليحها ..

(ب) توافر التمويل لعملية حفظ السلام ومسألة التمويل هذه تثير خلافات بين الدول فى بعض الأحيان إذا لم تكن موافقة على إنشاء عملية ما ، ولذا فإنها لا تسدد التزاماتها وهذا يعنى عجز هذه

القوات عن القيام بمهامها أو تحمل الدول المساهمة بقوات عبئًا مضاعفًا ، إذ أنه عادة ماتقوم الأمم المتحدة بسداد المستحقات الخاصة بالقوات ومعداتها للدول المساهمة بها ..

(جـ) إمكانية العودة لمجلس الأمن كلما واجهت عملية حفظ السلام صعوبات من قبل أى طرف من الأطراف لاستخدام نفوذه الأدبى لحمل الطرف المتعنت على التعاون مع قوات حفظ السلام ..

السادسة : إن مساهمة الدول بمعدات فى عمليات حفظ السلام تتم على أساس تطوعى من تلك الدول التى تبدى استعدادها ، ثم يقوم الأمين العام للأمم المتحدة بعد التشاور مع هذه الدول ، ومع أطراف النزاع بتشكيل تلك القوات وتحديد العدد المطلوب من كل دولة ونوعية هذه القوات ومهامها وطبيعة تسليحها ، فمثلاً إذا كانت العملية هى إرسال مراقبين فقط Observers ففى هذه الحالة عادة ما يكونون غير مسلحين ، أما إذا كانوا لحفظ الأمن Pease - Keeping فعادة يحملون أسلحة خفيفة تستخدم فقط فى الدفاع عن النفس ، ومع أن القوات تتم على أساس تطوعى من الدول فإنها بمجرد توليها مهامها فإن رئاستها تصبح للأمين العام للأمم المتحدة ، وتلتزم بالخضوع الكامل لتعليماته وعدم تلقيها أية تعليمات خاصة بعملها من الدولة التى تنتمى إليها ، ولقد كان أول استخدام لأفراد عسكريين تابعين للأمم المتحدة عام ١٩٤٧م فى إطار اللجنة القنصلية الخاصة بأندونيسيا ، ثم فى اللجنة الخاصة بالبلقان ، وفى كلتا الحالتين كان العدد صغيرًا ، وكانوا يعملوا ضمن وفود وطنية لبلادهم ، وليس

تحت الإشراف المباشر للسكرتير العام ، ولذا لا تعد هاتان العمليتان من عمليات حفظ السلام بالمعنى الدقيق الذى أصبح متعارفًا عليه فيما بعد ، كذلك الأمر بالنسبة لعملية كوريا ، لأنها لم تكن نتيجة تفويض من الأمم المتحدة للقيام بأعمال قمع واستخدام القوة ، كما لم يتم إنشاؤها بموافقة أطراف النزاع ، ولذا فإن أول عملية P.K Operation من الناحية القانونية والدقيقة كانت هى عملية مراقبة الهدنة فى فلسطين عام ١٩٤٨م المسماة الانتسو .UNTSO أما إنشاء أول قوات حفظ السلام P.K. Forces فكان فى قوات الطوارئ الدولية الأولى بين مصر وإسرائيل ، والتى عملت فى الفترة من نوفمبر ١٩٥٦م حتى مايو ١٩٦٧م .

السابعة : إن عمليات حفظ السلام تتم عادة بعد اندلاع العمليات العسكرية ، ومن ثم فإن هدفها مراقبة أو الحيلولة دون تفاقم العمليات العسكرية ، وليس هدفها تسوية النزاع الذى يدخل ضمن عملية صنع السلام P. Making وبناء على ذلك فإن المفترض أن عمليات حفظ السلام ، هى عمليات مؤقتة ومحدودة زمنيًا ، تستهدف تهيئة المناخ الملائم لتسوية المشاكل وصنع السلام بمراقبة وقف الأعمال العدائية ثم الإشراف على تنفيذ التسوية النهائية ..

ولكن أحيانا تمتد فترة عمليات حفظ السلام وذلك نتيجة عدم مرونة مواقف الأطراف المتصارعة ، وعدم رغبتها فى التوصل لاتفاق نهائى (كما هو الشأن فى عملية الأمم المتحدة فى قبرص) .

الثامنة : إن الممارسة التقليدية فى عمليات حفظ السلام قامت

على أن تكون مشاركة القوات من دول صغيرة ومحايدة مع استبعاد الدول دائمة العضوية فى مجلس الأمن ، ولكن مع تطور عمليات حفظ السلام واتساعها وضخامة حجمها ، وخاصة بعد انتهاء الحرب الباردة ، اختفى التحفظ السابق وأصبحت الدول الكبرى تشارك فى البداية من الناحية اللوجستيكية , Logistics ثم أصبحت تشارك بقوات مباشرة كما فى الصومال والبوسنة وأيضا تتولى مناصب القيادة فى هذه العمليات .

التاسعة : تتصل بتشعب طبيعة عمليات حفظ السلام ، فقد قامت فى الماضى على أساس مراقبة وقف إطلاق النار ومنع نشوب العمليات العدائية كما فى حالة مصر عام ١٩٥٦م ، فأصبحت تلك العمليات متعددة الأبعاد ، تشمل جوانب عسكرية وسياسية وإدارية ومدنية كما هو الحال فى عملية ناميبيا ، وعملية كمبوديا ، وعملية حفظ السلام فى أمريكا الوسطي ، كما اضطلعت بمهام إنسانية ، مثل توصيل المعونات ، أو تأمين وصولها كما فى حالتى الصومال والبوسنة ، هذا فضلاً عن إيفاد بعض العمليات فى إطار الدبلوماسية الوقائية لمراقبة الحدود خوفاً من اندلاع أية أعمال عدائية نتيجة توتر كامن ، كما هو الحال فى إيفاد مراقبين من الأمم المتحدة فى جمهورية مقدونيا اليوغوسلافية السابقة ..

العاشرة : تتعلق بتنوع دور الأمم المتحدة فى الشرق الأوسط إذ أن المنظمة الدولية بعد غزو العراق للكويت ، اضطلعت بدور لا مثيل له فى تاريخها ، وهو دور تدمير القدرات العراقية فى مجال أسلحة

الدمار الشامل ، وإخضاع العراق لنظام من الرقابة ، والإشراف المستقبلى على صناعتها العسكرية ، كما تولت عملية ترسيم الحدود بين العراق والكويت وأصدر مجلس الأمن قراره ٨٣٣ باعتماد تقرير اللجنة المعنية بترسيم الحدود ، ومن ثم أصبحت المنظمة الدولية ضامنا للترسيم والحدود ، ليس فقط من خلال الإطار او السند القانونى بقرار مجلس الأمن ، وإنما من خلال التواجد المادى لقوات تابعة للأمم المتحدة لمراقبة الحدود بين الدولتين فضلاً عن انشغال المنظمة الدولية بدورها فى تنفيذ باقى قرارات مجلس الأمن ، مثل إعادة المسروقات والممتلكات الكويتية وإنشاء لجنة للتعويضات ونحو ذلك ..

خامسًا : الأمم المتحدة فى عهد بطرس غالى وما بعده

واجهت المنظمة الدولية في عهد بطرس غالى مأزقا كبيرًا ، تمثلت أبرز معالمه فى استمرار الولايات المتحدة في عدم الوفاء بالتزاماتها المالية تجاه المنظمة الدولية ، عدم ارتياح أمريكا لعملية الإصلاح التى تمت فى الأمم المتحدة ، واستمرار مطالبتها بالمزيد من ذلك ، إخفاق المنظمة الدولية عن معالجة أزمات الصومال والبوسنة وبوروندى ، وتعرضها للكثير من النقد من كافة الجهات ، وخاصة من بعض الدول الإسلامية للعجز أو التباطؤ فى مواجهة الموقف المتدهور ، والإبادة الجماعية التى تعرض لها المسلمون فى البوسنة ..

استمرار عدم نجاح الأمم المتحدة فى تحقيق أى تقدم نحو الحل

فى أفغانستان نتيجة تصارع وتضارب مصالح القوى الإقليمية ، وضيق أفق ومطامع الفصائل الأفغانية ، وعدم ديناميكية مبعوث السكرتير العام لشئون أفغانستان ، وزاد الموقف سوءًا بالنسبة للأمين العام الدكتور بطرس غالى بروز حالة من العداء ، أو على الأقل عدم الارتياح بينه وبين السيدة « مادلين أولبريت » المندوبة الدائمة للولايات المتحدة فى المنظمة الدولية ، هذا فضلاً عن موقف مضاد لبطرس غالى من قبل السناتور « روبرت دول » المرشح للرئاسة الأمريكية ، مما جعل مسألة اختيار سكرتير عام ، أو التجديد لبطرس غالى كسكرتير عام تدخل قضايا الصراع أو التنافس بين المرشحين على رئاسة الولايات المتحدة ، أضف إلى ذلك عاملين آخرين ، أولهما نشر الأمم المتحدة لتقرير هيئة الرقابة التابعة لها فى لبنان ، والذى تضمن إثبات قيام القوات الإسرائيلية بأعمال قتل للمدنيين فى مذبحة عرفت باسم مذبحة « قانا » ، ولم ترتح إسرائيل ولا الولايات المتحدة لهذا التصرف الذى أكد إدانة القوات الإسرائيلية ، والعامل الثانى يرجع لشخصية بطرس غالى نفسه كأستاذ جامعى غير معتاد على النقاش والأخذ والعطاء مع معاونيه ومع وفود الدول ، فأدى ذلك لانتشار فكرة أنه فرعون صغير يتعالى على موظفيه ومعاونيه ، ولقد لعبت هذه العوامل دورها فى القضاء على أية آمال لتجديد فترة رئاسة ثانية لبطرس غالى ، واستغل معارضوه تصريحاته عند توليه منصبه بأنه يسعى لفترة واحدة فقط ، واعتبروا تغييره لرأيه دليلا على عدم ثباته على رأى ، وأنه مجرد متطلع للسلطة والمنصب ،

وفشلت كل المحاولات للرد على تلك الدعاوى والاتهامات ، كما فشلت محاولة الوقوف الإفريقى والدولى الصلب لتجديد فترة ولاية بطرس غالى فى ظل عناد وجمود الموقف الأمريكى ، وصوت مجلس الأمن ١٤ ضد واحد لصالح بطرس غالى ، وانتهت حالة الجمود هذه بانسحاب بطرس غالى واختيار كوفى عنان ، والذى اعتبرته بعض الأوساط الحصان الأسود الذى كانت تراهن عليه الولايات المتحدة منذ البداية وإن لم تعلن عن ذلك ، والواقع أنه قد يكون صحيحا مثل هذا التصور .

ولكن الأهم من ذلك أن كوفى عنان مثل بطرس غالى أكد منذ البداية على ضرورة استقلالية المنظمة الدولية ، وفى نفس الوقت الحرص على التعاون والتفاهم مع جميع الدول الأعضاء وبخاصة الدول الخمس دائمة العضوية ، وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة نتيجة لكونها القوة العظمى الوحيدة ، ولكونها أكبر مساهم فى ميزانية المنظمة الدولية

ولعل الفارق الوحيد أو الجوهرى بين بطرس غالى وكوفى عنان هو فى كون الأول سياسى وأكاديمى ، والثانى بيروقراطى نشأ وترعرع فى الأمم المتحدة ، ومن ثم فهو يدرك كافة مشاكلها ، ويعرف أشخاصها ، ويلم بتطورات تاريخها العلمى وليس فقط مجرد دراسة نظرية ، إلا أن هذا فى ذاته له محاذيره ومثالبه كما أن له مزاياه ومحاسنه .

ولكن يبقى السؤال الرئيسى هل ستنجح المنظمة الدولية فى معالجة قضايا الأمن الدولى ؟ . وهل ستنجح فى التنسيق مع المنظمات الإقليمية لمعالجة قضايا الأمن الإقليمى ؟ ، وهل سيكون كوفى عنان أحسن حظا من بطرس غالى . ، لاشك أن الإجابة على ذلك متروكة للمستقبل ، ولكنها تتوقف أساسًا على مدى استعداد القوى الكبرى والقوى الإقليمية ، والقوى المحلية فى مواجهة المشاكل بشجاعة ، والبعد عن إعطاء الأولوية لمصالحها الذاتية وطموحاتها الضيقة ، وهذا مطلب ليس من السهل تحقيقه لأنه يفترض قدرًا كبيرًا من إنكار الذات ، وليس ذلك سمه العلاقات الدولية القائمة على المصالح القومية كقوة محركة ودافعة ، بل وحاسمة فى تحديد مواقف الدول وتصرفاتها على الساحة الدولية ..

الفصل الثانى

البيئة الإقليمية للأمن القومى العربى

إذا كان الأمن القومى العربى لا يمكن النظر إليه وتحليله بدقة إذا أغفلنا المنظور الدولى ، وبخاصة فى إطار نشاط الأمم المتحدة فى عمليات حفظ السلام بصورها المتعددة ، فإنه من البديهى أن يتم تحليل البيئة الإقليمية للأمن القومى العربى ، وبعبارة أخرى أنه من الضرورى دراسة وضع دول الجوار الإقليمى للمنطقه العربية للتعرف على تلك الدول ، ومدى تأثيرها على الأمن القومى العربى ، ولاشك أن تأثير العوامل الإقليمية أكثر وأكبر على الأمن العربى بحكم الجوار ، وتداخل وتشابك المصالح السياسية والاقتصادية ، وتفاعل العوامل الثقافية والاجتماعية وما تفرضه على السكان فى ديناميكيتهم ونشاطهم وفكرهم وتصوراتهم لأنفسهم ولعلاقاتهم بدول الجوار خوفًا ورهبًا أو طمعا وتطلعًا .

ونقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : التجمعات والترتيبات الإقليمية بين دول الجوار .

المبحث الثانى : نحو منهج للتعامل مع دول الجوار .

المبحث الأول
التجمعات والترتيبات الإقليمية بين دول الجوار

بادئ ذى بدء فإنه من الضرورى الإشارة إلى أن طبيعة الموقع الاستراتيجى العربى لها انعكاساتها ودلالاتها على الأمن العربى الشامل ، وعلى أمن المناطق أو الأقاليم التى تشكل الوطن العربى من الناحية الجيواستراتيجية ، وهنا تلعب التجمعات الإقليمية غير العربية أثرها الواضح على أمن المنطقة العربية ككل ، وعلى أمن كل إقليم فى هذه المنطقة بدرجة أكبر نتيجة للقرب الجغرافى ، وما يتصل به من حركة السكان من ناحية ولأثر الاعتبارات الاقتصادية والاستراتيجية والأمنية من ناحية أخرى .

التجمعات والترتيبات الإقليمية بين دول الجوار

نظرًا للتطورات الجارية فى السياسة الدولية فى السنوات الأخيرة والتى يشار إليها عادة باسم النظام الدولى الجديد ، الذى هو قيد التبلور والتشكل ، وما لهذا النظام الدولى الجديد من آثار على مختلف المناطق الجغرافية والترتيبات والتجمعات الإقليمية ،فإن التجمعات الإقليمية فى دول الجوار العربى ماتزال تتأثر بهذه الحالة من السيولة السائدة فى العلاقات الدولية ، وهذا يجعل من الصعب علينا أن نقدم دراسة شاملة حول هذه الترتيبات وإن كنا نسعى لرصد تلك التجمعات والترتيبات الإقليمية .

(أ) **ملاحظات عامة :**

١ - على الجبهة الشرقية والشمالية للمنطقة العربية تظهر ترتيبات وتنظيمات إقليمية تربط في معظمها بين إيران وتركيا ، وبعبارة أخرى إن التحدى الإيرانى التركي للمنطقة العربية هو تحدٍّ مشترك في جانب منه ومنفرد فى جانب آخر .

وتتجلى تلك الترتيبات فى مظاهر أربعة تتصل بحركة الدبلوماسية فى كل من إيران وتركيا فى مواجهة العالم العربى :

أولها : سعى هاتين الدولتين لإنشاء تجمع يضم معهما باكستان باسم منظمة التعاون الاقتصادى , ECO وقد انضمت له بعد ذلك عدة دول من آسيا الوسطى الإسلامية .

ثانيها : سعى كل من إيران وتركيا أيضا لتحقيق تنسيق ما مع الدول الإسلامية في آسيا الوسطى (السوفيتية سابقًا) .

ثالثها : إمكانية المساس بالحقوق والمصالح العربية نتيجة استيلاء إيران على جزيرتى طنب الكبرى والصغرى ، وتتنازع الإدارة والسيادة مع دولة الإمارات العربية المتحدة بشأن جزيرة « أبو موسى » وسيطرة تركيا على لواء الإسكندرونه السورى الذى أصبح وضعه فى حكم المنسى ، كما تعمل تركيا على السيطرة شبه الكاملة على مياه نهرى دجلة والفرات بحجة أنهما نهران تركيان ، وعابران فقط للحدود مع العراق أو سوريا وليسا نهرين دوليين .

رابعها : وأخيرا التنسيق والتعاون ، أحيانًا بصورة مباشرة ،

أو غير مباشرة مع إسرائيل فى مواجهة أية قوة أو دولة عربية تحقق تقدما ، يمثل نوعًا من التحدى أو الخطر على أى من هذه الدول الثلاثة فى المستقبل ، حدث هذا فى مواجهة مصر فى الخمسينات وحتى منتصف الستينات ، ومع قيام الجمهورية العربية المتحدة ، وفى مواجهة العراق فى غمار حربى الخليج الأولى والثانية دون إعفاء للعراق من مسئوليته فى هذين الحربين .

٢ - أما على الجبهة الغربية لحدود المشرق العربى ، قد برز ما يمكن أن نسميه بالتحدى الإسرائيلى ، وهو من أكبر التحديات للأمن القومى العربى شأنا ، وأكثرها خطرًا بل أنه فى المنطق العربى التقليدى ، كان مصدر التهديد الرئيسى ، ولن نغوص فى أعماق التاريخ القديم أو الحديث وإنما فقط سنكتفى بالإشارة إلى أربعة أمور ذات طبيعة عامة :

الأول : التطور الإسرائيلى المتصل بالبنية الأساسية من حيث شبكة الطرق والصناعة المتطورة ، والزراعة التى تستخدم أحدث مبتكرات التكنولوجية ، لتوفير المياه وزيادة الإنتاج والسعى لزيادة السكان من خلال الهجرات اليهودية المتعاقبة من روسيا وأوربا الشرقية وأثيوبيا واليمن ، فضلاً عن الهجرات الأولى من أوربا بشطريها ومن العالم العربى .

الثانى : التطور التكنولوجى الإسرائيلى المرتبط بالسياسات الدفاعية .. والتى منها مشروع الدفاع العالمى ضد الصواريخ الباليستيه GPS ، وهو يتصل بمبادرة الدفاع الاستراتيجية الأمريكية

SDI, ومشروع الصاروخ أرو ARROW المضاد للصواريخ ، بل وسعى إسرائيل للحصول على أنظمة الصواريخ المضاد للصواريخ البالستيكية مثل نظام SH - OI من روسيا والجمهوريات السوفيتيه السابقة .

الثالث : ترتيبات التعاون الاستراتيجيى بين كل من إسرائيل والولايات المتحدة منذ مذكرة التعاون الاستراتيجى التى وقعت عام ١٩٨١ م ، ومذكرة التفاهم للتعاون الاستراتيجى التى وقعت عام ١٩٨٣ م ، ومذكرة التعاون الاستراتيجى الموقعة عام ١٩٨٨ م ، وهذه المذكرات وغيرها تضع الأطر لمجالات التعاون بين إسرائيل والولايات المتحدة ، والذى من شأنه جعل إسرائيل مركزاً متقدمًا للتطور التكنولوجى ، يستفيد بما وصلت إليه التكنولوجيا الأمريكية فى أعلى مراحلها وبخاصة فى المجال العسكرى والأمنى .

الرابع : يتمثل فى حركة الدبلوماسية الإسرائيلية فى الالتفاف على أو اختراق أى تجمع محيط بالعالم العربى ، ومن نموذج ذلك التعامل الإسرائيلى مع أثيوبيا فى عهد الإمبراطور هيلاسلاسى ، وفى عهد منجستو الشيوعى ، ومع النظام الثورى فى أريتريا بقيادة أسياسى أفورقى ،ومع دول شرق أفريقيا ، وأيضًا مع إيران الشاه والخمينى بصورة متعددة بعضها من خلال الأجهزة الأمنية ومع تركيا فى ظل عهود مختلفة ، ومع اليونان وأسبانيا والفاتيكان ، وكانت هذه الدول تقليديا وثيقة الصلة بالعالم العربى ، ومحدودة الصلة بإسرائيل لاعتبارات تاريخية وسياسية ودينية ، وبعبارة أخرى

إن حركة الدبلوماسية الإسرائيلية تعمل بدأب لتعزيز صلاتها بمناطق التحديات للعالم العربى أو بمناطق التهديد المحتمل للأمن القومى العربى .

(ب) الترتيبات على الجبهتين الشرقية والشمالية :

تتصل هذ الترتيبات – كما أسلفنا القول – بحركة دولتى الجوار أى إيران وتركيا فى مواجهة العالم العربى ، ولاشك أن هذه الحركة لها جوانبها التنظيمية المشتركة والتى تتمثل فى منظمة التعاون الاقتصادى ECO, ولها جوانبها غير التنظيمية أى حركة العلاقات الثنائية بين أى من الدولتين – إيران وتركيا – ، وبين الدول المجاورة لها من المنطقة العربية أو من منطقة آسيا الوسطى ، ومن ثم نتناول هنا تقديم نبذة عن منظمة التعاون الاقتصادى ثم ننتقل إلى حركة الدبلوماسية الإيرانية والدبلوماسية التركية فى مواجهة دول الجوار على جانبيهما .

أولا : منظمة التعاون الاقتصادى :

يرجع سعى كل من باكستان وإيران وتركيا لتنسيق وتطوير التعاون فيما بينها إلى تاريخ طويل ، يكفى أن نشير إلى عضوية هذه الدول فى حلف بغداد الذى أنشىء عام ١٩٥٥ م ، وتغير اسمه إلى « الحلف المركزى » بعد ثورة العراق عام ١٩٥٨ م ، مع ارتباط ذلك التحالف يكونه حلقة فى الاستراتيجية العالمية الغربية لمحاصرة الاتحاد السوفيتى السابق ، والتأثير على التطورات السياسية والاقتصادية فى العالم

العربى الذى كان يموج آنذاك بثورة قومية وتوجهات وحدوية سياسية واقتصادية .

ومع انتهاء الحلف المركزى وتغيير ظروف السياسة الدولية فى الستينات سعت الدول الثلاث لتعزيز أواصر العلاقات فيما بينها فكونت عام ١٩٦٤ م ، منظمه التعاون الإقليمى للتنمية RCD والتى تطورت بعد ذلك بعقد اتفاقية أزمير فى ١٢ مارس عام ١٩٧٧ م ، والتى أنشئت بموجبها منظمة التعاون الاقتصادى ECD بين الدول الثلاث ، إلا أن هذه المنظمة تجمد نشاطها منذ قيام ثورة الخمينى فى إيران عام ١٩٧٩ م ، وعندما تولى هاشمى رافسنجانى السلطة فى إيران سعى لإحياء المنظمة المذكورة وبالفعل عقد اجتماع وزارى فى إسلام أباد فى ١٨ يونية ١٩٩٠ م ، أسفر عن تعديل اتفاقيه أزمير ، وتنشيط التجمع بين الدول الثلاث المعروف باسم منظمة التعاون الاقتصادى ECD برفع مستوى اجتماعاتها للمستوى الوزارى ، وقد عقدت هذه المنظمة عدة اجتماعات وزارية ، إلا أن إيران سعت لتطويرها بدرجة أكبر ، ودعت لعقد اجتماع على مستوى القمة لقادة الدول الثلاث المؤسسة لتلك المنظمة ، وهو ما تحقق فى طهران فى ١٦ — ١٧ فبراير ١٩٩٢ كما عملت على جذب دول آسيا الوسطي الإسلامية إليها حيث تم فى الاجتماع المذكور قبول عضوية آذريبجان وتركمنستان ، وأوزبكستان ، وطاجيكستان ، وقرغيستان ، ثم انضمت كازاخستان لعضوية المنظمة بعد ذلك ، إلا أن هذه الموافقة السياسية على الانضمام ،

والتى تحققت فى القمة الثمانية لطهران اقتضت إحداث تغيير قانونى فى اتفاقية أزمير حتى تسمح بانضمام تلك الدول الجديدة من الناحية الفعلية والقانونية ، وهو ما استلزم عقد اجتماع وزارى استثنائى لدول المنظمة فى إسلام أباد يوم ٢٨ نوفمبر ١٩٩٢ م وتم فيه إقرار تعديل الاتفاقية لتسمح بضم أعضاء جدد وبإجراءات مبسطة تتمثل فى مجرد التقدم بطلب للانضمام ، وموافقة الدول الأعضاء عليه بالإجماع ، ثم توقيع وثيقة الانضمام وكانت الإجراءات الأصلية تشترط ضرورة أن يقوم العضو بعقد اتفاقية مع كل من الدول الأعضاء ، ولا يتم انضمامه إلا بعد أن تقوم الجهات الدستورية للدول بالتصديق على تلك الاتفاقيات ، مما كان يجعل الانضمام يحتاج لفترة طويلة وربما لسنوات ، وقد أصبحت عضوية المنظمة فى اجتماع إسلام أباد ٩ دول ، واتفق على أن توقع طاجكستان على وثيقة الانضمام فى مقر سكرتارية المنظمة فى طهران فى وقت لاحق إذ أن وزير خارجيتها لم يتمكن من المشاركة فى مؤتمر إسلام أباد . [١]

وعقدت منظمة التعاون الاقتصادى بتشكيلها الجديد مؤتمرها الوزارى الأول فى مدينة كويتا فى إقليم بلوشستان فى باكستان يومى ٦ – ٧ فبراير ١٩٩٣ م بمشاركة أعضائها العشرة وهى الدول المؤسسة الأصلية : إيران – باكستان – تركيا والدول المنضمة وهى : أذربيجان – تركمنستان – أوزبكستان – طاجكستان – قيرجستان – كازاخستان – أفغانستان .

واعتمدت تلك الدول ما أطلق عليه خطة عمل كويتا لمنظمة التعاون الاقتصادى QUETTA PLAN OF ACTION FOR ECO ولسنا بصدد الدراسة التفصيلية لنشاط المنظمة أو حتى لخطة كويتا ، وإنما ما يهمنا هو البعد السياسى والاقتصادى العام لهذا التجمع ، وانعكاساته على الأمن القومى العربى عامة والمصرى خاصة ، ومن ثم نسوق فيما يلى بعض الملاحظات المتصلة بتطور هذا التنظيم :

الأولى : إن دراسة وثائق اجتماعات منظمة التعاون الاقتصادى سواء تلك الصادرة عقب الاجتماع الوزارى التمهيدى فى ٥ - ٦ فبراير ١٩٩٢ م ، أو فى قمة طهران ١٦ - ١٧ فبراير ١٩٩٢ م ، أو في خطة عمل كويتا فى٦ - ٧ فبراير ١٩٩٣ م ، تظهر أن هذه الدول أعطت أهمية كبرى لتعزيز العلاقات الاقتصادية فيما بينها فعلى سبيل المثال :

١ - إن اتفاقية أزمير وتعديل إسلام أباد فى ١٨ يونية ١٩٩٠م ، جعل من أهداف المنظمة إقامة تعاون اقتصادى وفنى وثقافى، وتناولت الاتفاقية سرد المجالات التفصيلية التى تتنوع ما بين السياحة والبريد والطرق والنقل البحرى إلى الاستثمار ، والتخفيضات الجمركية إلى التعاون فى مجال الشباب والرياضة ، والنشاط الإعلامى إلى الموافقة على إنشاء مؤسسة للعلوم يكون مقرها إسلام أباد .

٢ - طالب الاجتماع الوزارى التمهيدى بضرورة التعجيل بإنشاء بنك للاستثمار والتنمية ، وشركات للملاحة ، والاتفاق

على تخفيضات جمركية بنسبة ١٠٪ على قوائم تضم ١٠٠ سلعة ، والاتفاق على إعطاء أولوية لمشروعات السكك الحديدية والطرق والاتصالات بين بلدان المنظمة .

٣ - كررت خطة عمل كويتا نفس المفاهيم والمجالات التى تناولتها الاتفاقيات السابقة وإن كرست اهتمامًا للمشكلة الرئيسية المتمثلة فى انعدام أو ضعف الاتصالات وحركة الطرق والنقل بين الدول بعضها البعض ، وبخاصة دول آسيا الوسطى مع الدول المؤسسة للمنظمة ولذلك تقرر عقد اجتماع لوزراء النقل للدول العشر الأعضاء فى مدينة ألما أتا (كازاخستان) فى أكتوبر ١٩٩٣ م .

الثانية : إنه مع الإقرار بأن أساس ودوافع التحرك اعتبارات اقتصادية كما هو واضح من تسمية المنظمة وخطة عملها إلا أنه لا يمكن استبعاد الاعتبارت السياسية التى تسعى كل دولة وبخاصة من الدول المؤسسة الثلاث إلى تحقيقها ، فإيران فى توجهها البراجماتى وسعيها للخروج من العزلة التى فرضت عليها ، حرصت على تنشيط منظمة بدأت فكرتها فى عهد الشاه ولها جذورها التى ارتبطت بتوجهات وانتماءات نحو الغرب من قبل الدول المؤسسة فى مرحلة تاريخية سابقة ، وتركيا التى تعتبر نفسها بمثابة قلعة التنوير والعلمانية فى العالم الإسلامى المحيط مباشرة بالمنطقة العربية والمرتبطة بالاستراتيجية الغربية سعت أيضا لاستمداد عنصر قوة لها فى مواجهة دول المجموعة الأوربية التى رفضت

حتى الآن ، لعوامل عدة منها كون تركيا من نسيج حضارى مختلف ومنها أيضا - تأثير اليونان ، لعدائها التقليدى لتركيا ، والذى زادت مشكلة قبرص من حدته ، انضمامها لعضوية السوق الأوربية المشتركة ، أما باكستان والتى أصبحت مع بداية التسعينات تواجه أزمة فى العلاقات مع الولايات المتحدة إثر انتهاء الحرب الباردة ضعف الصراع الدولى حول أفغانستان ، مع استمرار التنافس والتوتر فى علاقاتها مع الهند ،كانت بحاجة إلى عنصر إضافى يساعدها فى الظروف الدولية الجديدة ، ومن ثم تلاقت إرادة الدول الثلاث مع اختلاف دوافع كل منها فى أهمية تنشيط تلك المنظمة بل وتوسيع عضويتها لتضم الدول الإسلامية فى آسيا الوسطى .

الثالثة : إن عنصر التنافس بين الدول المؤسسة الثلاث لم يختف تمامًا حتى فى ظل إنشاء المنظمة الجديدة ، فقد سعت إيران لإنشاء منظمة بحر قزوين ، والتى ضمت فى عضويتها إيران وآذربيجان وتركمنستان وكازاخستان وروسيا الاتحادية ، وجعلت مركزها طهران ولم تضم تركيا لعضويتها ، ومن المتصور أن هذا التحرك الإيرانى والذى تم عشية ختام قمة طهران جاء ردًّا على مبادرة تركية بإنشاء منظمة البحر الأسود من الدول المحيطة بذلك البحر ، ولم توجه الدعوة لإيران للمشاركة فيها ، أما باكستان فقد كانت حريصة على أن تحصل من هذا التنظيم على تأييد لمواقفها إزاء الهند

وبخاصة مشكلة كشمير ، وقد أكدت قمة طهران على ضرورة مراعاة حقوق الإنسان فى كشمير وضرورة حل المشكلة فى أسرع وقت .

الرابعة : إنه لو قدر لهذه المنظمة أن تنجح فى تعزيز أواصر التعاون الاقتصادى والتنسيق السياسى بين دولها فإننا سنكون أمام تكتل دولى هام مكون من حوالى ٣٠٠ مليون نسمة .

وتغطى مساحته ٦,٠٠٠,٠٠٠ (ستة مليون) كيلو متر مربع ، ويتمتع بإمكانيات اقتصادية وتكنولوجية ضخمة ، ولعله مما يذكر أن أوزبكستان تنتج ٢٠ مليون طن من الحبوب الغذائية ،وعدد سكانها ٢٠ مليون نسمه فى حين أن باكستان تنتج ١٥ مليون طن من الحبوب الغذائية وعدد سكانها ١١٠ مليون ، كما أن أوزبكستان تنتج ٧٠٪ من القطن الذى كان ينتجه الاتحاد السوفيتى السابق ، وكازاخستان بها إمكانيات ضخمة من البترول والغاز الطبيعى لم تستكشف بصورة كاملة حتى الآن ، وتسعى الشركات الأمريكية لاستغلالها ، كذلك الحال بالنسبة لتركمنستان ، هذا فضلاً عن الإنتاج والإمكانيات البترولية المعروفة لدى إيران .

أما باكستان وتركيا وإيران فلديها قاعدة صناعية وتكنولوجية متطورة بدرجة كبيرة ، ولدى كازاخستان قاعدة تكنولوجية متقدمة إذ أنها إحدى الدول القلائل التى كان متاحًا لها التطور النووى فى إطار الاتحاد السوفيتى السابق .

ثانيًا : التنافس الإيرانى التركى في دول آسيا الوسطى الإسلامية :

لقد كان من دوافع التدخل السوفيتي فى أفغانستان عام ١٩٧٩ م ، حماية ما يمكن أن يسمى بالبطن BELLY السوفيتى المتمثل فى جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية من نفوذ إيران وباكستان خاصة ، ومن تأثيرات الفكر الإسلامى بصفة عامة ، إلا أن هذا التدخل ساعد فى استنزاف الموارد السوفيتية ، واعتبر بدوره عاملاً من عوامل إظهار الضعف السوفيتى ، ولعبت باكستان دور المعبر وخط المواجهة الأمامى للعالم الغربى وبخاصة الأمريكى فى مواجهة الاتحاد السوفيتى السابق ، ومن ثم فإن انهيار الاتحاد السوفيتى وظهور الدول الإسلامية فى آسيا الوسطى يمكن أن يدل من حيث التحليل المنطقى ، على أنه ساعد على تطور وتنشيط منظمة التعاون الاقتصادى فى شكلها الجديد كمنظمة تضم عشر دول ، كما يمكن أن يقودنا إلى تصور ما يمكن أن تواجهه هذه المنظمة من تنافس بين أعضائها قد يؤدى إلى بلورة صيغة معينة من التعايش ، فتستمر المنظمة وقد تقوى على نحو ما يحدث مع السوق الأوربية المشتركة ، وقد يؤدى التنافس إلى التصارع فتنهار المنظمة ،على نحو ما يحدث فى معظم التجمعات المماثلة بين الدول العربية ، ومن ثم يتحول هذا التعاون ، فى إطار ما أصبح يطلق عليه بالحزام الإسلامى ، إلى أمل أكثر من كونه حقيقة وهناك من العوامل الكامنة التى يمكن أن تدفع لهذا الاتجاه أو ذاك ، كما أن القوى السياسية

الدولية لها مصالح تتفق حينًا وتختلف حينًا آخر إزاء مثل هذا التجمع وإزاء الدول الرئيسية المكونة له .

ولقد سعت إيران للتأثير على توجهات دول آسيا الوسطى مستندة إلى الأصول الفارسية فى دولة طاجيكستان ، الروابط المذهبية مع أذريبجان ، الحرص على توثيق العلاقات التكنولوجية مع كازاخستان ، وبنفس الروح عملت تركيا على تعزيز علاقاتها مع تلك الجمهوريات ، والتى لها أصول تركية وتتحدث لغة أقرب للغة التركية (عدا طاجكستان) . وما تزال الدولتان تتنافسان فيما بينهما فى تلك الجمهوريات ، ولقد عملت إيران من أجل تسوية الصراع بين أذريبجان وأرمينيا وأخفقت بل اتهمتها أذريبجان بالتحيز لأرمينيا ، وقامت تركيا بإصدار تهديدات لأرمينيا عندما تحول ميزان القوى ضد أذريبجان .

ثالثًا : التنافس الإيرانى التركى على الجانب العربى :

إذا كان التنافس الإيرانى التركى على جبهة دول آسيا الوسطى استهدف جذب هذه الدولة أو تلك لصالح أى منهما من جانب ، ولصالح منظمة التعاون الاقتصادى من جانب آخر ، فإن التنافس الإيرانى التركى فى مواجهة العالم العربى له قاسم مشترك هو الضغط على الدول العربية .

يتجلى ذلك فى موقف كل من الدولتين إزاء حرب الخليج الثانية ففى حين وقفت تركيا فى موقع متقدم مع الدول المتحالفة لتحرير

الكويت ضد الغزو العراقى ، ثم قدمت القواعد العسكرية لفرض منطقة محظورة على الطيران العراقى فى شمال خط عرض ٣٦ درجة ، فإن إيران اتخذت موقفًا وسطًا ، فأدانت الغزو العراقى ونددت بالتحالف المضاد للعراق من ناحية أخرى ، وسعت للاستفادة من الظروف الجديدة لتسوية المشاكل المرتبطة بحرب الخليج الأولى مع العراق مثل الأسرى وتقسيم شط العرب ونحو ذلك بما حقق المصالح الإيرانية ، وأفقد العراق كافة دعاواه التى طرحها تبريرًا لحرب الثمانى سنوات ضد إيران من ناحية ثانية ، وحثت الشيعة فى جنوب العراق على التمرد ضد نظام بغداد ، وقدمت الملجأ والغوث للأكراد فى شمال العراق دون أن تتدخل عسكريًّا لصالح أى من الشيعة أو الأكراد من ناحية ثالثة ..

وفى نفس الوقت استمرت إيران فى اتباع سياسة الضغط على دول مجلس التعاون الخليجى لكى تتباطأ فى تنفيذ إعلان دمشق ، والذى كان يضع نواة لأمن الخليج فى إطار من الأمن العربى الشامل ، وصعدت من ضغوطها ضد الإمارات فيما يتعلق بجزيرة « أبو موسى » ، وحولت إحداث خلخلة فى وحدة الموقف بين دول الخليج من خلال علاقاتها مع قطر ، وإلى حد ما مع البحرين وعمان وفقا لمصالح وتطلعات كل دولة فى المنطقة . هذا لا يعنى خضوع تلك الدول للضغوط الإيرانية وإنما قصدنا الإشارة لعملية التفاعل السياسي الإقليمى فى التعامل بين دول منطقة الخليج وإيران ، وهذه أمور معروفة تمامًا فى مجال السياسة الدولية .

أما تركيا فقد اتبعت منهجًا مختلفا إذ ضغطت على العراق مستخدمة ورقة الأكراد من ناحية ، وضغطت اقتصاديًّا على سوريا والعراق من خلال قراراتها الانفرادية الخاصة بمياه دجله والفرات من ناحية ثانية ، ومارست ضغوطها على باقى دول الخليج من خلال التلويح بأنها ستنهى عقد تأجير القاعدة العسكرية فى جنوب تركيا التى تستخدمها القوات الحليفة الغربية لرصد تحركات النظام العراقى ،ولفرض المنطقة المحرمة على الطيران وكان من ذلك إشارة لدول الخليج بضرورة تقديم مساعدات مالية سخية لتركيا لتعويضها عن خسائرها من وقف ضخ النفط العراقى عبر الأنبوب الذى يمر بالأراضى التركية من ناحية ثالثة ، وإذا كانت الضغوط الإيرانية ضد الدول العربية حققت بعض المكاسب فإن الضغوط التركية حققت مكاسب مشابهة وأكدت كل من الدولتين قوتها فى مواجهة عالم عربى ضعيف وممزق الأوصال .

(جـ) الترتيبات الإقليمية فى القرن الإفريقى :

ونعرض هنا لبعض ملامح التطورات فى القرن الإفريقى وأثر ذلك على الأمن القومى العربى عامة والمصرى خاصة .

١ - طبيعة الأوضاع فى القرن الإفريقى :

لم يتبلور تجمع محدد فى القرن الإفريقى له مدلولات سياسية إذ أن تجمع الإيجاد والذى يضم دول القرن الإفريقى وبعض الدول المجاورة لها لم يأخذ أبعادًا سياسية ،واقتصر على الدعوة لمواجهة

التصحر والجفاف ومحاولات محدودة للمساعدة فى حل مشكلة الصومال أو مشكلة جنوب السودان ، ولعل مرجع عدم تبلور ترتيب معين هو التصارع المستمر بين دول القرن الإفريقى ضد بعضها البعض إلا أن التطورات السياسية الأخيرة اتصالا بمحاولة ترتيب الأوضاع فى الصومال بعد تدخل الأمم المتحدة من أجل الوصول لمصالحة وطنية ، وفى أثيوبيا بعد سقوط نظام منجستو واستقلال أريتريا جعلت بعض الدعوات تظهر مطالبة بتبلور تنظيم ما للقرن الإفريقى ، يتطرف بعض دعاته ليطالبوا بتوحيد دول القرن فى إطار فدرالى أو كونفدرالى ، ويتواضع البعض ليطالبوا بتجمع على غرار التجمعات الاقتصادية والسياسية ، مثل تجمع مجلس التعاون الخليجى أو منظمة التعاون الاقتصادى ونحو ذلك .

يذهب البعض إلى أن هضبة أثيوبيا هى منبع الخير على وادى النيل وسهول الصومال وجيبوتى ، إذ تسقط عليها الأمطار ، والتى ينبع منها النيل الأزرق الذى يمثل ٨٠٪ من موارد المياه لنهر النيل ، وفى نفس الوقت يذهب بعض الباحثين إلى أن أثيوبيا رغم ما لديها من خيرات ، ومصادر كامنة فإنها عانت من المجاعات والصراعات طوال معظم تاريخها الحديث نتيجة لعدة عوامل منها :

١ – أنها دولة مسيحية تساندها القوى الأوربية للحفاظ على هذا الطابع الدينى لديها فى حين أن أغلبيتها الحقيقية مسلمة ، ولها تاريخ طويل مع الحضارة الإسلامية ومحاطة بدول إسلامية ، وكان فى تنصيب هيلاسلاسى بمساندة بريطانيا ضد الإمبراطور المسلم

ليج أياسو واغتيال الأخير في سجنه عام ١٩٣٦ م دليل إضافى يؤكد حرص الغرب فى الإبقاء على هذه الدولة لاعتبارات استراتيجية ، منها الحيلولة دون توحد هذه المنطقة أو تعزيز صلاتها بالعالم العربى ، وتحويل البحر الأحمر إلى بحر عربى .

٢ – النظام الإقطاعى الذى ساد فيها فى عهد هيلاسلاسى ، والنظام الشيوعى فى عهد منجستو ، وكلا النظامين كان خاضعًا لسيطرة الأمهرية ويعمد إلى اضطهاد السلالات الأخرى ، ومنها التيجراى والأريتريين .

٣ – الصراع السياسى مع دول الجوار الصومال وجيبوتى من أجل توسيع السيطرة القومية لأثيوبيا ، وتبادل هذه الدول الثلاث أعمال التخريب والتدخل فى شئون بعضها البعض أدى إلى هجرات للسكان ، وبروز الحركات الانفصالية والانقسامات العرقيه ، وكانت محصلة ذلك كله التخلف الاقتصادى ، وعدم الاستقرار السياسى فى منطقة القرن الإفريقى بأسره .

وتعانى الصومال من مشاكل مشابهة ، إلى حد ما ، لتلك التى تواجه أثيوبيا سواء بالنسبة لتنوع الارتباط السياسى ما بين التعامل مع المعسكر الاشتراكى حتى عام ١٩٧٧ م ثم تحولها إلى المعسكر الغربى ، ومنح قاعدة للولايات المتحدة فى بربرة ، وسيطرة الحكم الاستبدادى الفردى فى ظل سياد برى ، والصراع القبلى الذى أدى إلى تفكك الدولة بعد سقوطه ، وحتى تدخل الأمم المتحدة والولايات المتحدة فى الصومال عام ١٩٩٢ م ، وأخيرًا المطامع نحو تحقيق

القومية الكبرى بضم المناطق الصومالية الخمس وهى الصومال الإنجليزى - والإيطالى - والفرنسى (جيبوتى) والأوجادين والأجزاء المتنازع عليها مع كينيا فى وحدة واحدة .

وتبقى جيبوتى وهى تعج بصراعات قبلية وإن كانت تتسم باستقرار نسبى .

وأخيرا أرتيريا والتى حققت استقلالها بعد نضال استمر أكثر من ثلاثين عامًا وهى تتمتع بموقع استراتيجى بالغ الأهمية .ونحت سياسيا نفس المنحى الأثيوبى لاعتبارات عديدة .

ويمكن أن نسوق بعض الاعتبارات التى تجعل للقرن الإفريقى أهميه خاصة وأبرز هذه الاعتبارات مايلى :

١ - الموقع الحيوى للقرن الإفريقى وامتداداته على الساحل الأريترى وجيبوتي والصومال والسودان كممر لحركة التجارة بين أوربا والشرق الأقصى .

٢ - ارتباط البحر الأحمر بحركة التجارة فى ميناء إيلات ، والخوف من تحوله إلى بحيرة عربية ، وما يعكسه ذلك من أثر على الأمن القومى الإسرائيلى ، ومن ثم تهتم كل من الولايات المتحدة وإسرائيل بالحفاظ على أثيوبيا كدولة مسيحية يمكن استغلال أو الاستفادة سياسيًا من اختلاف عقيدتها الدينية عن الدول المجاورة لها عند الاقتضاء .

٣ - أهمية التحكم فى أعالى الأنهار فى هضبة أثيوبيا ، وأثر ذلك

على الصومال وجيبوتى ومصر والسودان إذ أن مياه الصومال وجيبوتى تأتى من الهضبة الأثيوبية والتى هى أيضا مصدر مياه النيل وبخاصة فى موسم الفيضان .

٢ - أثر الترتيبات فى القرن الإفريقى على الأمن القومي المصرى :

يمكن القول بأن هناك عدة مشروعات ، أو تصورات حول مستقبل القرن الإفريقى أول هذه المشروعات ما يتردد عن تصور أمريكى إسرائيلى ، والواقع أن لكل من الدولتين تصورها الخاص بها ، فالتصور الأمريكى هو فى إطار الاستراتيجية العالمية الشاملة للولايات المتحدة ، أم الموقف الإسرائيلى فهو فى إطار الاستراتيجية الإقليمية لإسرائيل كدولة تهتم بما يمس أمنها ووجودها مباشرة ، وخاصة بعد حرب ١٩٧٣ م ، عندما كاد مدخل البحر الأحمر من ناحية باب المندب أن يغلق فى وجه الملاحة الإسرائيلية .

أما التصور الثالث فهو يرتبط بالتفكير السودانى الحالى فى ظل الحكومة الإسلامية والتى لعبت دورًا فى التأثير على التطورات الراهنة فى أثيوبيا وأريتريا والصومال من خلال العلاقات والاتصالات مع الجبهات التى كانت ضد منجستو وسياد برى ،ومن ثم فهى تسعى لجنى ثمار نجاحها هذا بمشروع إسلامى وتغلفه بأنه يسعى لاستغلال الصحوة الإسلامية فى دول القرن الإفريقى ، وتركز على ما تسميه بتداخل العنصر البشرى والطبيعى بين دول المنطقة بعضها

البعض ، وأن هذا يدعو للتنسيق بين شعوب القرن الإفريقى من أجل إنشاء نظام أمنى مشترك وتعاون اقتصادى يمكن أن يحول القرن من مركز لهجرة السكان وحركتهم بين الدول المختلفة فى المنطقة ، ومن ثم بروز الصراع فيما بينها إلى كيان موحد مع الإقرار بالخصائص المتميزة لكل منها ، والتنوع الثقافى واللغوى والدينى .

أما التصور المصرى فهو بلاشك يستند إلى عوامل تاريخية واعتبارات استراتيجية واقتصادية ، فمن الناحية التاريخية كانت لهذه المنطقة علاقات مع مصر وما يقال عن صلات مصرية مع بلاد بونت مسألة معروفة .

وأما الناحية الاستراتيجية فمرجعها تحكم هذا القرن الإفريقي فى البحر الأحمر والساحل المصرى على البحر الأحمر يعد من أطول السواحل للدول المطلة على هذا البحر كما أن للقرن الإفريقى ارتباطه بأمن الخليج ، كما أن مصر التى هى إحدى القوى ذات الاهتمام الخاص ويهمها عدم سيطرة قوة معادية لها على هذه المنطقة ومن هنا الحساسية المستمرة فى العلاقة المصرية الأثيوبية والعلاقة المصرية الصومالية ، وبالنسبة للناحية الاقتصادية فهى ترجع إلى أن مياه النيل يأتى الشطر الأعظم منها من الهضبة الأثيوبية ، وكذلك فإن المحافظة على علاقات مع أثيوبيا حتى فى أصعب الفترات ، كانت هدفًا رئيسيًّا من أهداف الدبلوماسية المصرية ، وتمثل الزيارة الخاطفة للرئيس حسنى مبارك لأريتريا للتهنئة بالاستقلال عملاً دبلوماسيا بارعًا وذكيا لبناء علاقات وثيقة مع هذه الدولة .

المبحث الثانى
نحو منهج للتعامل مع دول الجوار

إن الحديث عن استراتيجية عربية لمواجهة التحديات الإقليمية يستلزم النظر للمشكلة فى إطارها الشامل من أبعاد ثلاثة وهى « السلام والأمن والتعاون » ، وهذه الأبعاد الثلاثة ليست تعبيرات صياغية أو إنشائية ، بل هى فى أحد التصورات مثل الأساس لبناء النظام الدولى الجديد ، الذى بدأ فى التبلور منذ بداية عقد التسعينات ، ويؤرخ له نائب وزير الخارجية السوفيتى الأسبق ، والسكرتير العام المساعد للأمم المتحدة « فيلاديمير بتروفسكى » بصدور قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٢١/ ٤٤ المعنون « تعزيز السلام والأمن الدوليين ، والتعاون الدولى فى جميع جوانبه وفقًا لميثاق الأمم المتحدة » ، وقد طرحت فكرة القرار المذكور من قبل الاتحاد السوفيتى السابق ،وأدخلت عليه الولايات المتحدة تعديلات جوهرية ليصبح مشروعًا أمريكيًا سوفيتيًا ، وانضمت لتبنيه أكثر من ٤١ دولة ، واعتمدته الجمعية العامة بتوافق الآراء فى ١٥ نوفمبر ١٩٨٩ .

بماذا توحى لنا هذه التعبيرات الثلاثة فى التعامل مع التحديات الإقليمية المحيطة بالأمة العربية ؟ وماذا عساه أن يكون رد الفعل العربى عامة والمصرى خاصة باعتبار أن مصر هى القوة الدافعة والأكثر وعيًا بحقائق الأوضاع السياسية والاقتصادية فى المجال

الدولى ، وانعكاسات ذلك على حركتها الإقليمية والأمن القومى العربى .

أولاً : فروض وحقائق أساسية :

ونبادر هنا فنقدم عددًا من الفروض السياسية التى قد نتفق أو نختلف حول مضامينها ودلالاتها وأولوياتها ، ولكنها فى كافة الأحوال تعبر عن حقائق لا يمكن التغافل عنها أو تجاهلها إذا أردنا وضع استراتيجية سليمة وواقعية ، ويمكن أن نلخص تلك الفروض فى سبعة هى :

الأول : إن الدول العربية ترتبط فيما بينها بروابط وثيقة مستمدة من التراث الحضارى المشترك بما فيه من لغة وثقافة ودين ... الخ .

الثانى : إن الإحساس بالانتماء العربى المشترك لا ينعكس بنفس القدر فى إرادة محددة للعمل الموحد ، ولا فى منهج محدد للتضامن العربى والمشاركة فى المصالح وفى الدفاع ضد الأخطار المحيطة بالأمة العربية .

الثالث : إن مرحلة الخمسينات والستينات شهدت تنافسًا عربيا بين مراكز ثلاثة لحق بها مركز رابع ، وهى القاهرة - بغداد - دمشق والرياض بنفس ترتيب التأثير والأهمية ، وكان للقاهرة فى معظم الحالات دور الريادة فى بعث الحركة العربية ، وتوحيد الصفوف أو فى إثارة الاختلاف والتشاحن فى بعض الأحيان عند طرحها لشعارات لا تلقى قبولاً عامًا من النظم العربية الأخرى .

الرابع : إن مرحلة السبعينات والثمانينات شهدت تغيرًا فى ميزان القوى العربى نتيجة الثروات البترولية الهائلة لارتفاع أسعاره بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ من جانب ، ولتوقيع مصر على اتفاقيات كامب دايفيد من ناحية أخرى .

الخامس : مع بداية عقد التسعينات وانتهاء الحرب الباردة ، وانهيار الاتحاد السوفيتى وحدوث تغيرات عديدة على الساحة العربية ، لعل أبرزها حرب الثمانى سنوات بين العراق وإيران ثم الغزو العراقى للكويت ، وما أعقبه من حرب الخليج لتحرير الكويت ، وما ترتب على ذلك من تدمير القوة العراقية ، ودخول الولايات المتحدة خاصة والدول الغربية عامة للمنطقة العربية مدعوة وبترحاب ، أقول تغيرت موازين وعلاقات القوى العربية مرة أخرى .

السادس : سعى الدول العربية والفلسطينيين للسلام مع إسرائيل بشروط ملائمة للأخيرة وذلك تحت تأثير قوة إسرائيل ، وحقائق السياسة الدولية والتى أبرزها أحادية القطب فى العلاقات الدولية — محدوية الدور الأوروبى — تصاعد وإن لم يتبلور الدور الألمانى واليابانى — العزلة الذاتية للدور الصينى — انهيار ما كان يسمى بالعالم الثالث وعدم الانحياز كقوى ذات دور وإن كان محدودا على الساحة الدولية — تسابق قوى العالم للاعتراف بإسرائيل وإقامة علاقات دبلوماسية معها (الصين — الهند — الدول الإفريقية — أوربا الشرقية) .

السابع : نشاط دول الجوار الجغرافى وبخاصة إيران وتركيا لتعزيز اقتصادياتها وقوتها العسكرية ، ودورها السياسى في مواجهة الأوضاع المتردية فى الوطن العربى بضعفه وانقساماته ، أو على حد قول البعض إن العالم العربي أصبح مأزومًا ومهزومًا فى آن واحد وهذا هو أخطر ما يمكن أن توصف به حالة دولة أو دول على الساحة الدولية .

ثانيا : اطر الاستراتيجية :

والسؤال الذى نطرحه الآن هو كيف يمكن رسم استراتيجية لمواجهة هذا الواقع فى الإطار الإقليمى ؟ والذى نحن بصدد معالجته دون أن يعنى ذلك إغفال أن أية استراتيجية ناجحة لابد أن تستند إلى اطر ثلاثة هى : الإطار الوطنى – الإطار الإقليمى والإطار الدولى . ومما لا شك فيه أن أحد الأسباب الرئيسية فى انهيار الاتحاد السوفيتى ، هو عدم تمكنه من وضع استراتيجية واقعية تأخذ فى حسبانها بتوازن خاص الأطر الثلاثة السابق ذكرها من حيث إمكانياتها وتطويرها وتكاملها .

ثالثًا : علامات على طريق بناء استراتيجية لمواجهة التحديات فى الإطار الإقليمي :

كما سبق وأسلفنا أن الإطار الإقليمى يتصل بالتحديات النابعة من الدول المحيطة بالمنطقة العربية ، ومن ثم فلا بد من التوصل إلى صياغة معينة لكيفية التعامل مع دول الجوار الجغرافى بما يتضمن تحقيق

أبعاد الهدف الاستراتيجى ،وهو « السلام والأمن والتعاون » ولاشك أن وضع مثل هذه الصياغة يستلزم التعرف على حقائق القوة الراهنة والكامنة فى مصر والعالم العربى ، ومدى إمكانية الاعتماد المتبادل لتعزيز كل منها وتعظيم قوتها المؤثرة . ومع هذا وأخذًا فى الحسبان العديد من التحفظات والمحاذير ، فإنه من المفيد أن نعرض لبعض الملاحظات حول كيفية التعامل المصرى خاصة والعربى عامة مع دول الجوار ذات التاثير المباشر على الأمن القومى العربى .

الأولى : إن التعامل المصرى مع إيران منذ الخمسينات لم يكن على مستوى التحدى الإيرانى ، والمتمثل فى أبعاد عقيدية – اقتصادية – عسكرية – وسياسية ، فمن الناحية العقيدية من الضرورى دراسة فكر الشيعة السياسى والدينى ، وتكوين نخبة مثقفة سياسياً ودينياً لمعرفه كيفية التحاور معها .

ومن الناحية الاقتصادية نجح الشاه فى بناء قوة صناعية ضخمة مستخدمًا التكنولوجيا الغربية ، ومستفيدًا من عوائد البترول ، وجاءت ثورة الخمينى وخلفائه لتبنى مما بدأه الشاه ، الأمر الذى جعل الدول الأوربية ورجال الأعمال الأمريكيين ، رغم مواقف إيران المتشددة والمقاطعة الرسمية الأمريكية ، يسارعون فى التعامل سرًّا حينًا وعلانية حينًا مع النظام الإيرانى لتطويرقاعدته الصناعية ، ومن ثم تعزيز قدرته الاقتصادية ، ولذا فمن الضرورى دراسة التجربة الإيرانية ومعرفة كيفية التعامل معها ، ومن الناحية العسكرية فلقد طورت إيران العقيدة القتالية التى سادت فى عهد الشاه ، وحلت محلها عقيدة قتالية نضالية

قوامها المصلحة الوطنية الإيرانية ، وتصدير الثورة والاستشهاد وساعدها ذلك فى مواجهة القوة العراقية فى حرب السنوات الثمان ، واستمرت إيران فى تطوير قوتها العسكرية وبرنامجها النووى مستفيدة من علاقاتها مع كوريا الشمالية ومع دول الكومنولث المستقلة فضلاً عن علاقاتها مع أوربا الغربية ، ومن الناحية السياسية نشطت إيران على الساحة الدولية مستغلة الصراع فى البلقان لتظهر وجهها السياسى الإسلامى دفاعًا عن مسلمى البلقان ، ولكن فى إطار إعلامى أكثر منه مساندة حقيقية تقوم على التدخل المباشر أو حتى شبه المباشر حتى لا تضربها القوى المتربصة بها .

الثانية : استخدمت إيران عناصر قوتها السابقة للحد من الدور المصرى الذى بدأ يتصاعد نتيجة حرب الخليج الثانية ، وصدور إعلان دمشق فى عام ١٩٩١ والذى كان من المفترض أن يكون أساس الأمن فى منطقة الخليج ، وهو ما نظرت إليه إيران نظرة سلبية واعتبرته موجها ضدها ومارست ضغوطها على دول مجلس التعاون الخليجى لإعادة النظر فى موقفها من الإعلان بوجه عام ، ومن الدور المصرى بوجه خاص ، ونجحت هذه الضغوط إلى حد بعيد ، فأصبح الحديث عن إعلان دمشق يعبر عن الأمل أكثر من تعبيره عن العمل . وفى نفس الوقت سعت إيران للقيام بدور هجومى ضد مصر بالتغلغل فى السودان بوجه خاص ، مستفيدة من النظام الإسلامى بقيادة البشير والترابى ، ومن الحساسيات السودانية التقليدية تجاه مصر ، والمطلوب إذن التوصل لصياغة معينة فى

العلاقات مع إيران تقوم على توازن المصالح ، واحترام كل طرف لأمن ومصالح الطرف الآخر .

الثالثة : بالنسبة للتحدى التركى فإنه أكثر ارتباطًا بأمن كل من سوريا والعراق للقرب الجغرافي لتحكم تركيا فى مصادر المياه الرئيسية لهاتين الدولتين ، وبعبارة أخرى فإن الدور التركى تجاه العراق وسوريا يتشابه إلى حد ما ومع الدور الأثيوبى السودانى فى مواجهة مصر ، ومن ثم فإنه مادامت مصر محافظة على حدود معينة فى التعامل مع تركيا ، ومادامت تركيا تسير فى خط علمانى أوربى ، فإن الالتقاء المصرى التركى يظل قائمًا ، أما إذا تغير الدور المصرى بالنسبة للعراق وسوريا فى مواجهة تركيا على نحو ما سعت مصر بالنسبة للخليج فى مواجهة إيران ، فإن رد الفعل التركى سيكون مختلفًا ، وبناء على ذلك فإنه من الضرورى أن تكون صياغة توازن المصالح المصرية والتركية واضحة أمام صانع القرار المصرى ، بما يحقق الأمن القومى العربى دون الزج به فى أتون صراع عربى – تركى على غرار ما حدث فى الصراع الفارسى العربى إبان حرب العراق إيران ، ومن هنا فإن الدور المصرى ، يجب أن يقوم على حماية المصالح العربية دون التورط فى نزاعات نتيجة تهور أى من القوى العربية .

الرابعة : تبقى حالة السيولة التى تتميز بها الأوضاع فى القرن الإفريقى والقوى الفاعلة فيه ليس فقط المحلية (الصومال – جيبوتى – أريتريا – أثيوبيا والسودان) بل وأيضا القوى الإقليمية ، مثل إسرائيل وإيران ، والقوى الدولية وفى مقدمتها الولايات المتحدة ، وهذا

يستلزم التوصل إلى صياغة معينة للتعامل مع مختلف القوى الدولية والإقليمية بما يحقق الاستقرار في المنطقة ، ويضمن عدم المساس بالأمن القومى المصرى أولا ، والأمن القومى العربى ثانيا ، ولا ينبغى التباطؤ فى الانفتاح المكثف على دول القرن الإفريقى سياسيا واقتصاديا وعسكريا .

الخامسة : إن التعامل العربى مع دول آسيا الوسطى الإسلامية مازال يدور حول تمثيل دبلوماسى وعلاقات اقتصادية محدودة من جانب ، وتركيز على التراث الثقافى والدينى من جانب آخر ، وهذا المنطق المحدود فى التعامل تمليه اعتبارات الخشية من ردود الفعل الإيرانية والتركية ، وكذلك محدودية الإمكانيات المصرية وعدم التنسيق العربى فضلاً عن أن تأثير المنطقة على الأمن القومى المصرى خاصة والعربى عامة ليس إلا تأثيرا غير مباشر .

السادسة : أنه إذا كان السلام يعنى فى بعده السلبى غياب الحرب ، فإن الأمن بمفهومه الشامل يعنى تحقيق الاستقرار والطمأنينة لدى الفرد المواطن كما هو لدى الدولة ونظامها السياسى ، أما التعاون فهو البعد الأكثر شمولا فى تعامل الدولة مع الدول المحيطة بها أو مع العالم الخارجى فى إطار توازن المصالح وتحقيق المنافع ، وهذا ما ينبغى أن نعمل فى ضوئه سواء بالنسبة لكل دولة عربية أو فى الإطار العربى الشامل .

السابعة : أما استراتيجية مواجهة التحدى الإسرائيلى ، فينبغى أن تعتمد على منطق يتسم بالشمولية لا ينظر فقط للاعتبارات السياسية

والاقتصادية والأمنية ، وإنما يجب أن يأخذ فى الحسبان أن التحدى الإسرائيلى له بعدان إضافيان ، بُعد يتصل بما يمكن أن نسميه بتحدى السلام فى عالم ليس فقط هو بطبيعته متغير ، بل وأيضا هو عالم ، فى الوقت الراهن ، قيد التبلور والتشكل فى إطاره وأسسه وعناصره ، يكفى الإشارة إلى ما يتردد حول خططً لإنشاء إقليم شرق أوسطى يضم المنطقة العربية وإسرائيل وإيران وتركيا ، وربما دولاً أخرى من مناطق الجوار وما يطرحه ذلك من مفاهيم وسياسات جديدة . والبُعْد الثانى يمكن أن يطلق عليه البعد الحضارى ، وكلا البعدين يكمل كل منهما الآخر ، إذ يرتبطان بأسس المجتمع وشخصيته القومية وسلوك أعضائه فضلاً عن منهج تطوره ومعالجته للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى عصر يعطى موضوعات التَعددية السياسية وحقوق الإنسان والليبرالية الاقتصادية مكانًا عاليا فى فكر وممارسات المجتمع ونظامه السياسى .

الثامنة : أما تحدى البحر المتوسط فإن مواجهته تستلزم ليس فقط بحث المفاهيم والسياسات المتعلقة بمدى الارتباط بين أمن البحر المتوسط والأمن الأوروبى وأمن منطقة الشرق الأوسط ، وأيضا دراسة سياسات التكامل أو التعاون الاقتصادى وبخاصة حركة السكان من جنوبه إلى شماله ، وأثر ذلك على العلاقات الاقتصادية والثقافية بين المنطقتين . ولقد تطورت العلاقات العربية مع البحر المتوسط من علاقات استعمار وتبعية إلى علاقات تعاون وأمن للمنطقة وتبادل المصالح والمنافع .

الفصل الثالث

النظام العالمى الجديد
وأثره على الأمن القومى العربى

لقد عصفت التغيرات الدولية العنيفة ، التى بدأت منذ تولى جورباتشوف السلطة فى الاتحاد السوفيتى السابق عام ١٩٨٥ ، وامتدت حتى بداية عقد السبعينات ، حيث أدت إلى تفكك تلك الدولة العظمى ، والقوة العالمية الثانية ذات الإمبراطورية المترامية الأطراف عبر قارتى آسيا وأوروبا وتوابعها فى إفريقيا ، وأمريكا اللاتينية ، أقول لقد عصفت تلك التغيرات بنظم سياسية ، وألقت بمذاهب اقتصادية وسياسية جانبًا ، وغيرت توجهات دول ، لم يكن من المتوقع أن يطرأ عليها التغير بسهولة ، ونلت تلك التغيرات من كثير من الأفكار والآراء والمعتقدات ، التى كان يعتقد أنها أصبحت من ثوابت السياسة الدولية ، والعمل الدولى الدبلوماسى سواء فى إطاره الثنائى أو المتعددة الأطراف ، وتركت تلك التغيرات بصماتها على أوضاع المنظمة العالمية الرئيسية « الأمم المتحدة » ، وعلى المنظمات والترتيبات الإقليمية ، فاختفى حلف وارسو ، وانتهى تجمع الكوميكون ، وتلاشت الدعوة للاشتراكية والاقتصاد القائم على التخطيط ، والنظم السياسية القائمة على الحزب الواحد ،

وتحولت الولايات المتحدة من زعيمة المعسكر الرأسمالى الإمبريالى إلى دولة رائدة وشريكة فى البحث عن السلام والتسويات الإقليمية ابتداء من تسوية مشكلة ناميبيا وكمبوديا والسلفادور ونيكاراجو إلى القضية الفلسطينية ومشكلة الشرق الأوسط مرورًا بدور تطالب به ، وتتردد فى الصومال ورواندە والبوسنة ، ودور تضطلع به فى حشد عسكرى لم يسبق له مثيل لمواجهة غزو العراق للكويت ، والقضاء على القوة العسكرية العراقية . ونشطت الأمم المتحدة فى أداء مهام جديدة عليها كل الجدة ، ومتنوعة غاية التنوع ، ما بين الإشراف على الانتخابات فى ناميبيا وكمبوديا ، ووضع خطة للإصلاح الاقتصادى فى السلفادور ، والدعوة لمؤتمر للتعهدات لمساعدة الشعب الفلسطينى ، والسلطة الوطنية الفلسطينية برئاسة ياسر عرفات الذى رفضت فى عام ١٩٨٩ منحه تأشيرة دخول للولايات المتحدة لإلقاء بيان فى الأمم المتحدة بنيويورك ، والمغادرة فى غضون ساعات فإذا بها فى عام ١٩٩٣ تدعو ليوقع إعلان المبادئ الفلسطينى الإسرائيلى فى حديقة البيت الأبيض بواشنطن بحضور الرئيس الأمريكى بيل كلنتون .

وهكذا انقلبت المفاهيم والمعايير والممارسات التى سادت منذ عام ١٩٤٥ رأسا على عقب فى أقل من نصف قرن من الزمان ، وارتفع شعار نظام عالمى جديد والسؤال الذى يطرح نفسه ، ما هى أبرز سمات هذا العالم الجديد ؟ وما هى دلالاته على القضايا العربية ومعالجتها فى الأمم المتحدة ؟ وما أثر ذلك على المنظمة الإقليمية فى

المنطقة العربية ، وهى جامعة الدول العربية وما تفرضه عليها هذه التطورات من تجديات ؟

لقد عرّف ليدل هارت فى كتابه « استراتيجية الاقتراب غير المباشر » الحرب بأنها فن توزيع واستخدام الوسائل العسكرية لتحقيق أهداف السياسة ، ولاشك أن الولايات المتحدة بانتصارها فى الحرب الباردة ، وكسبها للحرب دون إطلاق صاروخ أو رصاصة أو قنبلة ضد الاتحاد السوفيتى السابق وإمبراطوريته الاشتراكية فى آسيا وأوربا من خلال فن الإنهاك العسكرى فى الهند الصينية وأفغانستان ، واستنزافه اقتصادياً فى كوبا والعديد من الدول النامية ، وإجباره على تخصيص الموارد الضخمة من أجل مواجهة شبكة الأحلاف العسكرية التى أقامتها حوله فى أوربا وآسيا ، وكذلك موازنة المعاهدات الثنائية العسكرية التى أبرمتها مع القوة الآسيوية الرئيسية ، وهى اليابان فى إطار ما سمى معاهدة الدفاع المتبادل وتلا ذلك انطلاق الولايات المتحدة فى سباق التسلح الذى بلغ ذروته ببرنامج مبادرة الدفاع الاستراتيجية الأمريكية SDIالمعروفة باسم حرب النجوم Star War أو بالضغوط السياسية والاقتصادية فى إطار ترتيبات الأمن والسلام فى أوربا فى إطار معاهدة هلسنكى وغيرها ، قد كسبت الحرب وتربعت على كرسى القيادة العالمية لفترة قادمة قد تطول أو تقصر وفقاً للمتغيرات فى المرحلة القادمة ، ووفقا لمدى نجاح القيادة الأمريكية فى إدارة الصراع فى مرحلة السلام الأمريكى ، كما نجحت فى إدارة الصراع فى عهد القطبية الثنائية ، ولا ريب أن مرحلة

القطبية الثنائية وما أطلق عليها من مصطلح الحرب الباردة ، لم يكن دقيقًا ذلك لأن فترة ما بعد ١٩٤٥ حتى ١٩٩٠ لم تكن باردة حقيقة بل شهدت عدة حروب إقليمية بلغ بعضها من العنف والشراسة في القتال مبلغًا لا يستهان به ، بل استخدمت فيه أسلحة أكثر تطورًا وأشد فتكًا من تلك التى استخدمت فى الحرب العالمية الثانية ، يكفى أن نشير إلى حربى يونية ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣ بين العرب وإسرائيل ، وحرب فيتنام ، وحرب أفغانستان ، بل والحرب العراقية الإيرانية التى استمرت زهاء عقد من الزمن ، ولكن سمة كل تلك الحروب أنها كانت إقليمية ، ولم تتورط فيها القوى الكبرى مباشرة ، ونفس الشيء بالنسبة لمصطلح النظام العالمى الجديد الذى يحلو للبعض أن يسميه فوضى عالمية ، وأن هذه الحالة الدولية ليس لها من صفات النظام ولا العالمية ولا الجدة أى شيء ، بل أنها تميزت بالصراع الحاد فى مناطق معينة كما هو شأن الصراع الدامى فى يوغوسلافيا السابقة ، والصراعات التى تظهر وتخبو بين الدول السوفيتية السابقة وصراعات الحروب الأهلية كما فى الصومال وليبيريا ، ولكن مرة ثانية يمكن القول إن هذه الصراعات بدورها لم تتورط فيها مباشرة أية قوى عظمى أو شبه عظمى سوى فى إطار ما يسمى بحفظ السلام ، ولفهم طبيعة التغيرات سنتناول بإيجاز الأوضاع بعد الحرب العالمية الثانية ثم التغيرات التى طرأت بعد ذلك .



المبحث الأول
معالم التطورات فى المرحلة اللاحقة على الحرب العالمية الثانية

تميز الإطار الدولى والإقليمى بعد الحرب العالمية الثانية بسمات خاصة وإن كانت متداخلة ومتفاعلة مع بعضها البعض .

١ – السمات العالمية للأوضاع الدولية :

يمكن القول إن هناك أربع سمات ميزت السياسة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية هى :

الأولى : ظهور القوة النووية كأداة للحرب ففى ٦ أغسطس ١٩٤٥ ألقيت أول قنبلة ذرية على مدينة هيروشيما ، وفى ٩ أغسطس ألقيت القنبلة الذرية الثانية على مدينة نجازاكى ، وأحدث ذلك فضلا عن التدمير الرهيب تغيرا ضخما فى أساليب الحرب ، كما ترتب على ذلك التسابق لتطوير وسائل التدمير ، حيث أمكن الوصول للقنبلة الهيدروجينية عام ١٩٥٣ ، وهى أقوى بكثير من القنبلة الذرية التى استخدمت فى هيروشيما ونجازاكى .

الثانية : انقسام العالم إلى معسكرين كبيرين ، وظهور الحرب الباردة بينهما : إذ ترتب على اندلاع الثورات فى أوربا الشرقية وفى الصين أن امتد النفوذ السوفيتى سواء عسكريا أو أيديولوجيا إلى مناطق جديدة ، وزاد ذلك من تخوف الغرب من الهيمنة السوفيتية ،

ومن ثم سارعت الولايات المتحدة لتمد يد العون لأوربا الغربية في المشروع الشهير باسم مشروع مارشال وزير الخارجية الأمريكي، الذي دعا في يونية ١٩٤٧ إلى وضع برنامج ضخم لانعاش اقتصاديات دول أوربا الغربية، كما تغيرت السياسة الأمريكية تجاه اليابان وتحويلها إلى حليفة بعد أن كانت معادية.

الثالثة : بروز سياسة الأحلاف العسكرية : لقد برزت تلك السياسة في البداية في شكل معاهدات ثنائية عقدها الاتحاد السوفيتي في ديسمبر ١٩٤٣ مع تشيكوسلوفاكيا، وفي أبريل ١٩٤٥ مع كل من يوغوسلافيا وبولنده. وكان رد الفعل الغربي هو عقد معاهدة بروكسل للضمان الجماعي في ١٧ مارس ١٩٤٨ بين كل من بريطانيا وبلجيكا وفرنسا وهولندا ولكسمبورج، ثم معاهدة حلف شمال الأطلنطي التي شملت بالإضافة إلى دول معاهدة بروكسل كل من كندا، إيطاليا، الدانمارك، النرويج، البرتغال إيسلندا فضلا عن الولايات المتحدة، وتحرك الاتحاد السوفيتي بخطوة مضادة بإقامة حلف وارسو في ١٩ مايو ١٩٥٥ لضم دول أوربا الشرقية.

الرابعة : تطور حركة السلام وقيام الأمم المتحدة إذ أن الدول المحبة للسلام، لم تفقد الأمل نتيجة إخفاق عصبة الأمم في الحيلولة دون نشوب الحرب العالمية الثانية، وبذلك سعت لإنشاء منظمة جديدة باسم الأمم المتحدة أكثر تقدما في الصيغة التي وضعتها لحفظ السلام، وبناء الأمن وتشمل أبعادا سياسية واقتصادية وإنسانية، وتسعى لتشكيل قوة ردع عسكرية كما نص على ذلك ميثاق الأمم

المتحدة فى المادة ٤٣ ، ولكن الآمال المعقودة على الأمم المتحدة ربما كانت أكثر من الواقع القائم على تصارع المصالح واختلاف إرادات الدول ، ومن ثم لم تستطع المنظمة الدولية الحيلولة دون نشوب النزاعات الإقليمية العديدة .

٢ – السمات الإقليمية : ويهمنا فى المقام الأول دائرتان من دوائر الحركة المباشرة المتصلة بالمنطقة العربية ، وهى المتمثلة فى الإقليم العربى والإقليم الإفريقى .

(أ) الإقليم العربى : لقد عانت المنطقة العربية من السيطرة الاستعمارية إذ تقاسمتها كل من بريطانيا وفرنسا ، وكذلك سعت الحركة الصهيونية العالمية لإقامة دولة لها فى المنطقة العربية مستفيدة من تحالفها مع القوى المسيطرة على مسرح السياسة الدولية من ناحية وعلى التعاطف الدولى عامة والأوربى – الأمريكى خاصة نتيجة ما تعرض له اليهود من اضطهاد ومذابح على يد النظم النازية والفاشية فى أوربا من ناحية ثانية ، وحالة الضعف العربى والفلسطينى نتيجة الانقسام والتشرذم من ناحية ثالثة وتغلغل القوى الصهيونية خاصة واليهودية عامة ، وسيطرتها على أجهزة الإعلام ، والمصارف ، والدوائر المالية والسياسية فى أوربا وأمريكا ، وتشكيلها قوى ضغط ذات فعالية كبيرة من ناحية رابعة ، وهكذا شهد الإقليم العربى صراعا ثلاثى الأبعاد :

الأول : الصراع العربى الإسرائيلى ، والذى أدى لاندلاع أكثر من حرب بين الطرفين خلال العقود الماضية .

الثانى : الصراع العربى ضد قوى الاستعمار القديم المتمثل فى بريطانيا وفرنسا والجديد الذى تمثل فى الولايات المتحدة ، ونتج عن ذلك سياسة الأحلاف فى الشرق الأوسط مثل حلف بغداد .

الثالث : الصراع الأيديولوجى الناتج عن تأثير العقيدة الشيوعية ، وتصارعها مع الفكر الغربى من ناحية وتصارع العقيدة مع التراث العربى الإسلامى من ناحية أخرى ، وأدى هذا لانقسام الدول العربية فى إطار شعارات متنوعة ما بين معتدلة وراديكالية أو يسارية ويمينية أو ثورية ورجعية .

وكانت محصلة هذه العملية برمتها هو سيطرة التشرذم العربى ، تعزز القوة الإسرائيلية ، استنزاف الموارد العربية ، سيطرة حالة من الشك وعدم الثقة بين الأنظمة السياسية العربية ، وأخيرا بقاء الدول العربية فى دائرة التخلف السياسى والاقتصادى والاجتماعى رغم ما لديها من ثروات طبيعية وطاقات بشرية وموقع استراتيجى فريد .

ومع هذا فقد نجح العرب فى إقامة أول تنظيم قومى تمثل فى جامعة الدول العربية التى أنشئت فى ٢٢ مارس ١٩٤٥ ، وتمكنت أن تحقق للعرب أول صورة من صور الوحدة الفضفاضة ، وأن تصمد فى مواجهة كل التحديات والعواصف العاتية التى واجهتها عبر ما يقرب من الخمسين عاما .

(ب) الإقليم الإفريقى : وهنا أيضا نجد الإقليم الإفريقى عانى من ويلات الاستعمارين البريطانى والفرنسى فى المقام الأول فضلا

عن جيوب من الاستعمار الإيطالى والبرتغال والأسبانى ، ومن ثم فإن حركة التحرر ضد الاستعمار فى العالم العربى تواكبت ، وكان لها أصداؤها فى الحركة المناهضة للاستعمار فى إفريقيا بل تعاونت الحركتان فى العديد من المحافل الدولية ، كما أن الصراع الأيديولوجى والحرب الباردة انعكست آثارهما على إفريقيا ، كما انعكست على العالم العربى ، وإذا كانت إسرائيل وجهت توسعها واعتداءاتها على العالم العربى ، فإنها تعاونت مع قوى الاستعمار الغربى ، ومع جنوب إفريقيا العنصرية التى كانت الخطر الأول على الدول الإفريقية الناشئة ولذا تشابهت سياسة الدولتين ، كما تعاونت وتضافرت الجهود العربية والإفريقية لمقاومتهما فى مرحلة الحرب الباردة ، وحتى أواخر الثمانينات حيث بدأت الأسوار فى الانهيار ، وبرزت عناصر الخلاف فى الأولويات وهو ما لا مجال لبحثه فى هذا المقام .

وكما اضطلعت مصر بدور رئيسى فى بناء صرح التعاون العربى ، فقد أعطت اهتماما مماثلا بإفريقيا امتد من منطقة وادى النيل ذات الارتباط الوثيق بمصدر الحياة لمصر ، ألا وهو نهر النيل إلى كافة أرجاء القارة الإفريقية ارتباطا بعوامل المصير المشترك ووحدة النضال ضد الاستعمار والتخلف والتبعية ، وبالسعى نحو بناء الدولة الحديثة القائمة على التعاون والتساند المتبادل بين الدول الإفريقية ، ومن هنا لعبت مصر دورا رئيسيا فى إنشاء منظمة الوحدة الإفريقية عام ١٩٦٣ ، وعقد المؤتمر الإفريقى الثانى فى

القاهرة عام ١٩٦٤ ، وتولت مصر رئاسة القمة الإفريقية مرتين خلال ٤ سنوات أى عام ٩٠ - ١٩٩١ وعام ١٩٩٣ - ١٩٩٤ ، كما عقد فى القاهرة مؤتمر القمة العربى الإفريقى الأول عام ١٩٧٧ .

وباختصار نجد أن سمات النظام الدولى القديم فى الإقليمين الإفريقى والعربى ، تكاد تكون متشابهة وتتلخص فى : سيطرة استعمارية وحركة تحرر مناهضة لها ، سعى نحو التجمع الإقليمى . محاولة للخروج من دائرة التخلف الاقتصادى ، صراع أيديولوجى ومصلحى بين القوى العظمى للسيطرة من جديد ، حروب أهلية ومشاكل حدود وعدم استقرار سياسى واجتماعى واقتصادى مما يخلق مشاكل عديدة تحد من السعى نحو التقدم الاقتصادى وبنيان كيان سياسى مستقر .

المبحث الثانى
التغيرات الدولية فى مرحلة
ما يسمى بالنظام العالمى الجديد

لقد طرأت تغيرات جمة على النظام العالمى الذى ساد فى عصر الحرب الباردة ولمعرفة طبيعة وأبعاد هذه التغيرات نعرض لنقاط ثلاث :

الأولى : معالم النظام الدولى الجديد :

تتميز أبرز سمات هذا النظام فى العناصر الرئيسية التالية :

١ - إن هذا النظام يقوم على افتراض وحدة أو عدم اختلاف مواقف الدول الخمس دائمة العضوية فى مجلس الأمن ، وتمشى أو مسايرة هذه الدول مع المواقف الأساسية للولايات المتحدة الأمريكية ، وبعبارة أخرى سيطرة المفاهيم السياسية والاقتصادية الأمريكية على النظام الجديد .

٢ - تحتل مسألة الرقابة على التسلح سواء من حيث الإنتاج أو التصدير مكانة كبيرة فى الفكر الأمريكى المتصل بالنظام الدولى الجديد ، ونجاح الولايات المتحدة فى ممارسة الضغوط فى هذا المجال ، الأمر الذى أسفر عن اضطرار دولة مثل الأرجنتين للتخلى عن برنامج صاروخ كوندور ، واتجاه كل من البرازيل والمكسيك للاستجابة للضغوط الأمريكية الخاصة بالتسلح ، واضطرار كوريا الشمالية لقبول مبدأ التفتيش على مفاعلاتها ومنشآتها النووية ، ونفس الشيء بالنسبة لموافقة الجزائر على قبول التفتيش على مفاعلها النووى وانضمامها لمعاهدة منع الانتشار النووى ، هذا مع عدم إغفال محاولات هذه الدول لمواجهة ، أو للمناورة أمام الضغوط المختلفة الواقعة عليها ، ومن هذا القبيل مطالبة كوريا الشمالية بالتفتيش على القواعد الأمريكية النووية فى كوريا الجنوبية .

٣ - سعى الولايات المتحدة والدول الخمس دائمة العضوية للحيلولة دون حدوث تطور علمى تكنولوجى فى دول العالم الثالث غير محسوب بدقة ، وذلك من خلال الرقابة على مراكز الأبحاث

ونقل التكنولوجيا ، ومنع تطوير التكنولوجيا العسكرية وخاصة فى مجال الصواريخ والمواد النووية ، وتكنولوجيا الكومبيوتر المتقدمة SUPER COMPUTER .

٤ - كما تبرز قضية احترام حقوق الإنسان وتطبيق المعايير والمفاهيم الغربية لهذه الحقوق باعتبارها المعايير المستقرة عالميا ، وممارسة الضغوط ضد الدول التى لا تتمشى مع ذلك ، بل واعتبار قضايا حقوق الإنسان من مبادئ القانون العام التى لا ينبغى الاحتجاج فى مواجهتها بمبدأ عدم التدخل فى الشئون الداخلية .

٥ - بروز الدور الرئيسى للأمم المتحدة فى تنفيذ ما يتقرر بشأن مختلف الدول والمناطق الجغرافية من عمليات حفظ السلام ليس بمفهومها التقليدى لمراقبة الانسحاب ، أو وقف إطلاق النار بين الدول المتحاربة بل بمفهومها الجديد الموسع والذى يشمل نزع سلاح الميلشيات (كما فى الصومال ونيكاراجوا) ، إجراء الانتخابات (كما فى هايتى وانجولا وكمبوديا) ، تطبيق حق تقرير المصير (كما حدث فى ناميبيا وكما يجرى الإعداد له فى الصحراء الغربية) ، وفى حماية الأقليات كما هو شأن الأكراد فى شمال العراق .

الثانية : التعامل الأمريكى مع دول العالم الثالث :

تتحرك الولايات المتحدة فى إطار النظام الدولى الجديد بالتركيز على ثلاثة عناصر فى تعاملها مع الدول النامية :

١ - تقديم المساعدات الإنسانية فى إطار منظمة الأمم المتحدة

لاستخدامها كوسيلة ضغط على الدول من خلال حشد رأى عام دولى (كانت أمريكا فى الماضى تفضل المساعدات الثنائية وتستخدمها كوسيلة ضغط أيضا) ، والأمثلة فى هذا المجال عديدة ، ولكن أحدثها وأبرزها المساعدات الإنسانية للأكراد فى شمال العراق وما واكبها من ضجة إعلامية واضحة ، كذلك المساعدات الإنسانية لجنوب السودان وأثيوبيا والضغوط الدولية التى تمارس ضد هاتين الدولتين بوجه خاص لقبول ذلك . هذا لا يعنى إغفال مسئولية النظم السياسية والاقتصادية فى الدول المذكورة ولكن ما أردت إبرازه هو العنصر الجديد فى التعامل الدولى .

٢ – تقديم المساعدات الإنسانية المرتبطة بالكوارث الطبيعية من خلال القنوات الثنائية والمباشرة بوجه خاص ، ومن أبرز الأمثلة فى هذا المجال أن ارتبط تحرك الولايات المتحدة فى كوارث الأعاصير فى بنجلاديش فى نفس الوقت بطلب الولايات المتحدة من بنجلاديش ، تقديم تسهيلات وامتيازات لقواتها ، التى أرسلتها للمشاركة فى مواجهة الأعاصير ، زيادة عن المعتاد والمتعارف عليه فى مثل هذه الظروف .

٣ – بذل المساعى للتوفيق بين الفئات المتصارعة داخل بعض الدول النامية ، وفى نفس الوقت الضغط على نظم الحكم فى هذه الدول للتخلى عن السلطة كما حدث فى أثيوبيا مع نظام منجستو ، أو لقبول المفاهيم الأمريكية كما حدث فى الاتفاقيات الخاصة بأنجولا التى وقعت فى لشبونه فى ٣١ مايو ١٩٩١ .

الثالثة : دول ذات طبيعة ووضع خاص :

فى إطار النظام الدولى الجديد والتعامل الأمريكى مع مختلف مناطق ودول العالم تبرز دولتان لهما وضع ونشاط خاص هما : جنوب إفريقيا وإسرائيل .

١ – بالنسبة لجنوب إفريقيا فقد حققت طفرة فى علاقاتها مع دول القارة الإفريقية ، إذ أن زيارات دى كليرك رئيس وزراء جنوب إفريقيا فى النصف الأول من عام ١٩٩١ لأكثر من عشر دول إفريقية ، منها دول ذات ثقل مثل السنغال وكينيا ، فضلا عن عدد من دول المواجهة الإفريقية ، قد أدت لكسر الجليد فى العلاقات بين جنوب إفريقيا ودول القارة ، وقد دفع ذلك بجنوب إفريقيا للتحرك بنشاط بإرسال رسائل لرؤساء العديد من الدول الإفريقية ، وقد أبدت جنوب إفريقيا اهتماما بالقمة الإفريقية فى القاهرة ، إذ قام وزير خارجيتها بزيارة رسمية لمصر قبل انعقاد القمة ، كما تابعت جنوب إفريقيا أعمال القمة عن كثب ، وتتطور الأوضاع فى جنوب إفريقيا حثيثًا نحو بناء نظام لا عنصرى ومتوازن ، وذلك ما تحقق بعد الانتخابات فى أبريل ١٩٩٤ ، وقد أدى ذلك كله إلى عودة جنوب إفريقيا للمجتمع الدولى من خلال تطبيع علاقاتها ومواقفها ، وأصبحت عضوًا فى منظمة الوحدة الإفريقية ، واحتل نيلسون مانديلا مكانه كأول رئيس

أسود لجنوب إفريقيا ، وترك ذلك أثره البعيد المدى على القارة الإفريقية بوجه خاص وعلى المستوى الدولى بوجه عام ، وما تزال آثاره لم تتحدد بصورة كاملة بعد .

٢ - أما بالنسبة لإسرائيل فيلاحظ زيادة القبول العربى سياسيًّا ونفسيًّا لها كدولة فى المنطقة ينبغى التعايش معها ، بل والاستعداد للدخول معها فى علاقات بصورة أو بأخرى بخلاف ما كان عليه الحال فى الماضى ، إذ أن قبول إسرائيل كان ينبنى على الأمر الواقع الذى تسعى الدول العربية لتغييره ، ويلاحظ أن هذا التحول فى الموقف العربى نحو الاعتدال فى النظرة والتعامل مع إسرائيل تزامن مع تردد إسرائيل فى سياستها ومواقفها ما بين التشدد حينا والمرونة حينا آخر ، وبخاصة فى ظل حكومة العمال برئاسة إسحاق رابين . وجاءت مشاركة إسرائيل جنبًا إلى جنب مع الدول العربية فى القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال إفريقيا فى الدار البيضاء أكتوبر/ نوفمبر ١٩٩٤ لتكون علامة تحول كبرى فى المنطقة .

ثم جاءت قمة القاهرة العربية فى عام ١٩٩٦ لتمثل نقلة نوعية فى العلاقات بين الدول العربية ، حيث شاركت جميع الدول العربية عدا العراق التى لم توجه لها الدعوة ، كما عبرت القمة العربية لأول مرة عن تأييدها لعملية السلام بين إسرائيل والدول العربية بصورة واضحة لا لبس فيها ، وهكذا أصبحت المنطقة مهيأة بدرجة كبيرة لتطوير العلاقات فيما بينها ، وأيضا لبناء

شرق أوسط جديد ما تزال ملامحه لم تتحدد للعقبات والصعوبات التى تواجه عملية السلام نتيجة العناد الإسرائيلى وبخاصة فى ظل حكومة الليكود برئاسة نتنياهو .

ولا شك أن هذه المتغيرات فى النظام العالمى قد عكست آثارها على النظامين الإقليمين الذى ينتمى إليهما مصر ، بصفتها أكبر الدول العربية والقوة الرئيسية فى المنطقة العربية ، وهما النظام العربى والنظام الإفريقى ، ولعله من المفيد أن نذكر بعض دلالات هذا التغير فى المنطقتين .

الدلالة الأولى : إن الأوضاع فى المنطقتين العربية والإفريقية لم تستقر بعد ، وهذا يؤدى إلى بروز حالات وبؤر من التواتر والصراع سواء بين الدول التى تنتمى لأى من الإقليمين أو حتى فى داخل الدولة الواحدة .

الدلالة الثانية : إن مصر أكثر دول المنطقتين العربية والإفريقية استقرارًا من ناحية وتأثيرًا من ناحية أخرى ، رغم أنها ليست أكبرها سكانًا لأن نيجيريا تأتى فى المقدمة كما أنها ليست أكثرها ثروة إذ تتصدر الدول العربية البترولية المقدمة ، ولعل مرجع حالة الاستقرار والتأثير المصرى هو البعد الحضارى والثقافى عميق الجذور والانصهار الديمغرافى فضلاً عن الموقع الاستراتيجى .

الدلالة الثالثة : إن مصر بصفتها السابقة مطالبة بالقيام بدور

ما فى المنطقتين العربية والإفريقية ، وهذا الدور هو دور الأول بين متساوين ، فهو دور القائد بتوازن دقيق وخاص ، وليس دور الأب المسيطر ، أو دور ولى الأمر المستند للحق الإلهى ، إنه دور قائد التفاعل الذى يعطى ويأخذ لصالح جميع الأطراف .

الدلالة الرابعة : إن انعكاس التغيرات الدولية المتمثلة فى بروز دور الأمم المتحدة كقوة حفظ سلام ، وبروز الولايات المتحدة كقوة مهيمنة فى العالم ، ووجود علاقات وثيقة بين العديد من الدول العربية والولايات المتحدة ، يجعل الدور المصرى أحيانًا مرغوبًا فيه كما حدث إثر غزو العراق للكويت فى أغسطس ١٩٩٠ ، وأحيانًا غير ذلك وهنا تبرز معضلة السياسة المصرية تجاه العالم الخارجى ، وسياسة القوى المهيمنة عالميًا تجاه مصر ، ويثور التساؤل حول نقطة التوازن فى تفاعل السياسة المصرية مع القوى المهيمنة عالميا .

الدلالة الخامسة : إن تطوير آليات فض المنازعات وعمليات حفظ السلام الإقليمى سواء فى إطار منظمة الوحدة الإفريقية ، أو جامعة الدول العربية يصبح مطلبًا ملحًا ويمكن التفكير فى ذلك فى إطار تطوير مهام جامعة الدول العربية على غرار ماحدث فى منظمة الوحدة الإفريقية بإنشاء آلية حفظ السلام .

المبحث الثالث
الأمم المتحدة والأمن القومى العربى

القضايا ذات الطابع الأمنى والمتصلة بالأمن القومى :

قضية التسلح فى الشرق الأوسط ، وأثر ذلك على الأمن والسلام والاستقرار فى المنطقة ، وقد أخذ تناول الأمم المتحدة لهذا الموضوع أكثر من بعد :

الأول : المطالبة بإنشاء منطقة خالية من الأسلحة النووية فى الشرق الأوسط وهو قرار طرحته إيران ومصر منذ عام ١٩٧٤ ، وعند قيام الثورة فى إيران عام ١٩٧٩ تراجعت إيران عن تبنى القرار ، وكانت إسرائيل تمتنع عن القرار حتى عام ١٩٧٩ وفى عام ١٩٨٠ انضمت إلى توافق الآراء ، ويدعو القرار لإقامة منطقة خالية من الأسلحة النووية فى الشرق الأوسط ، ويطالب السكرتير العام بتقديم دراسة حول كيفية تحقيق ذلك وهو ما قامت به المنظمة الدولية بالفعل ، وتنقسم الآراء العربية والإسرائيلية حول الموضوع إذ ترى إسرائيل أن إقامة المنطقة يستلزم قيام سلام من خلال التفاوض المباشر ، فى حين ترى الدول العربية ضرورة انضمام إسرائيل لمعاهدة منع الانتشار ، وإخضاع منشآتها النووية لرقابة الوكالة الدولية للطاقة الذرية ، وقد طالبت مصر بمبدأ الشفافية فيما يتعلق بالمعلومات والبيانات حول الأنشطة والبرامج النووية فى منطقة الشرق الأوسط كإجراء لبناء الثقة .

الثانى : الربط فى عدة قرارات بين إسرائيل وجنوب إفريقيا بالنسبة للتعاون فى مجال التسلح النووى ، وهو ما حرصت عليه الدول العربية والإفريقية وخاصة فى فترة التعاون الوثيق بين المجموعتين .

الثالث : الدعوة إلى تحويل الشرق الأوسط لمنطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل ، وهى الدعوة التى تبنتها مصر بمبادرة الرئيس مبارك فى أبريل ١٩٩٠ ، وقد أمكن الإشارة فى الفقرة الرابعة عشرة من قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٧ إلى أن الإجراءات المتخذة بالنسبة لأسلحة الدمار الشامل العراقية هى خطوة نحو جعل منطقة الشرق الأوسط منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل ، ولكن للأسف لم تتخذ أية إجراءات فى سبيل تنفيذ هذه الفقرة رغم مساعى مصر إذ اعتبرت لجنة تدمير الأسلحة العراقية أن ذلك خارج اختصاصها وأن مرجعه لمجلس الأمن أو الوكالة الدولية للطاقة الذرية أو غير ذلك من الأجهزة .

الرابع : انتقاد التعاون الاستراتيجى والمساعدات العسكرية الأمريكية لإسرائيل فى أكثر من قرار من قرارات الجمعية العامة الخاصة بقضية فلسطين والشرق الأوسط .

الخامس : التسلح النووى الإسرائيلى وقد طرح هذا الموضوع بمبادرة من العراق عام ١٩٧٩ ، حيث طلب القرار آنذاك من السكرتير العام تقديم تقرير تعده لجنة خبراء حول القدرة النووية

لإسرائيل وقد قدم التقرير بالفعل عام ١٩٨١ وأشار إلى توافر مخزون من المواد المشعة بالإضافة للقدرة التقنية النووية لدى إسرائيل ، ويطالب القرار إسرائيل باتخاذ الإجراءات اللازمة لضمان تنفيذ قرار مجلس الأمن ٤٨٧ الصادر فى يونية ١٩٨١ عقب اعتدائها على المفاعل العراقى عام ١٩٨١ ، ويدعوها أيضا للتعاون مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية ، وواجه هذا القرار تدهورًا خطيرًا فى التأييد الدولى له حيث كانت نتيجة التصويت على مشروع القرار فى الدورة ٤٨ للجمعية العامة فى اللجنة الأولى ٥٥ صوتًا لصالح ، ٣٩ صوتًا ضد ، امتناع ٤٧ دولة مما يعد تحولاً جوهريًا فى نمط التصويت ، وأوضحت الولايات المتحدة عزمها على مواصلة السعى لإسقاط القرار عند طرحه على الجمعية العامة ، وقد تراوح الموقف الأوربى بين معارضة القرار والامتناع عن التصويت ، وفى عام ١٩٩٤ أجرت مصر تعديلاً جوهريًا على عنوان البند ، فأصبح التسلح النووى فى الشرق الأوسط وفى المضمون الذى حذفت فيه أية إشارة سلبية لإسرائيل عدا مطالبتها وغيرها من دول المنطقة للانضمام لمعاهدة منع الانتشار ، ومع ذلك صوتت الولايات المتحدة وإسرائيل ودول صغرى ضد القرار ، وامتنعت الدول الأوربية وغالبية دول العالم وصوتت قلة لصالح القرار ، رغم الجهد الفائق الذى بذلته الدبلوماسية المصرية إلا أن ضغوط الولايات المتحدة أدت لتراجع العديد من الدول عن تأييدها للقرار بدعوى ذكره إسرائيل بالاسم .

هذا ومما يسترعى النظر فى مداولات الجمعية العامة للدورة ٤٨

لعام ١٩٩٣ والدورة ٤٩ لعام ١٩٩٤ ، وجود بعض المفارقات إذ تقف الهند مع كل من الولايات المتحدة وإسرئيل فى نفس الموقف بمعارضة القرار وفى السعى لدى الدول الأخرى لاسقاطه ، ولا شك أن الموقف الهندى له ارتباط بالعلاقات الهندية الباكستانية لكنه فى نفس الوقت يعكس مدى التغيرالذى طرأ على السياسة الهندية تجاه إسرائيل ، وقد نشطت إسرائيل فى التأثير على مواقف الدول المختلفة من خلال مخاطبتها باللغة التى تهتم بها فمثلا تمتنع البرازيل عن التصويت على القرار لأنه يشير لمعاهدة منع الانتشار التى لم تنضم إليها .

ورغم أن العراق هى التى بادرت بطرح هذا البند إلا أنه أصبح بندًا عربيًّا ، وأصبحت مصر أكثر الدول اهتمامًا به لانشغالها بقضية التسلح النووى الإسرائيلى ، وأثره على الأمن القومى المصرى خاصة والعربى عامة ، وتحرص مصر على إبراز موقف إسرائيل الذى يتسم بالمراوغة فى تناول موضوع التسلح النووى فى الشرق الأوسط ، وضرورة حثها على الانضمام لمعاهدة منع الانتشار خدمة لقضية السلام إذ أنها الدولة الوحيدة فى المنطقة التى لديها قوة نووية فعلية ، أما الدول الأخرى فى المنطقة ، فإنه إما لديها قدرات محتملة أو ليس لديها أية قدرات على الإطلاق فى هذا المجال ، فى حين أن الموقف الإسرائيلى خاصة والغربى عامة ، يرى أن هذا الموضوع يمكن مناقشته فى مرحلة لاحقة فى غمار التقدم فى عملية السلام ، وفى إطار التسوية الشاملة للنزاع وأن الإصرار عليه حاليًّا يضر بالمناخ الإيجابى لعملية السلام .

السادس : اتفاقية الأسلحة الكيمائية والتى اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة فى عام ١٩٩٢ ، وطالبت جميع الدول بالانضمام لها ، وقد اتفقت الدول العربية بناء على مبادرة مصر فى مجلس جامعة الدول العربية فى سبتمبر ١٩٩٢ على عدم التوقيع على الاتفاقية على أساس ضرورة الربط بين كافة أسلحة الدمار الشامل . ولكن معظم الدول العربية سارعت بعد ذلك بالتوقيع تباعًا خلال عام ١٩٩٣ تحت تأثير الضغوط الدولية ، وقلة هى التى لم توقع من بينها مصر وليبيا والعراق ، كل لأسبابه الخاصة به ، وترجع خطورة هذه الإتفاقية إلى :

(أ) إنها تمنع إنتاج الأسلحة الكيمائية فى الوقت الذى لم تنضم جميع الدول وخاصة فى الشرق الأوسط لمعاهدة منع الانتشار النووى ، وقد طالبت مصر أن تنضم إسرائيل لمعاهدة منع الانتشار النووى مقابل انضمام الدول العربية لاتفاقية الأسلحة الكيمائية حتى تكون الالتزامات متساوية .

(ب) إنها تقيم نظامًا دقيقًا للتحقق بطريقة غير مسبوقة .

(جـ) إنها تعطى الأمم المتحدة حق التفتيش المفاجئ بناء على شكوى من أى دولة ضد دولة اخرى وهو ما قد يستخدم للمساس بمبدأ السيادة .

السابع : إنشاء سجل للأسلحة : وكان ذلك ضمن القضايا التى

تؤثر على التوازن العسكرى فى الشرق الأوسط أى المنطقة العربية ، ولذلك قاومت مصر هذا الموضوع على أساس أنه يخصص لصادرات الأسلحة ، ولا يتناول إنتاج ومخزون الأسلحة ، كما أنه يركز على الأسلحة التقليدية ويتجاهل أسلحة الدمار الشامل ، وبخاصة الصواريخ بعيدة المدى والأسلحة النووية .

الثامن : بند « الاعتداء الإسرائيلى على المفاعل النووى العراقى وآثاره الوخيمة على النظام الدولى القائم ، والخاص بالاستخدامات السلمية للطاقة النووية » . وقد أدرج هذا البند فى الدورة ٣٦ للجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٨١ بعد الهجوم الإسرائيلى على المفاعل النووى العراقى ، وقد طلبت الجمعية العامة للأمم المتحدة إسرائيل بضرورة تنفيذها لقرار مجلس الأمن رقم ٤٨٧ وضرورة سحب تهديدها بضرب المفاعلات النووية العراقية التى تستخدم للأغراض السلمية ، وطالبت مجلس الأمن باتخاذ الإجراءات اللازمة لضمان تنفيذ إسرائيل لقرار المجلس المشار إليه ، وقد بعثت إسرئيل برسالة للأمم المتحدة فى ١٩٨٤/٧/١٢ تؤكد التزامها بعدم الاعتداء على المنشآت النووية التى تستخدم فى الأغراض السلمية ، ورغم أن قرار الجمعية العامة لذلك العام اعتبر الرسالة الإسرائيلية غير كافية إلا أن الرسالة كان لها أثرها فى خفض عدد المؤيدين للقرار ، وقد زاد موقف العراق حرجا بعد غزوها للكويت وتأكيد إسرئيل على سلامة موقفها فى عام ١٩٨١ بأن نوايا العراق لم تكن سلمية .

الفصل الرابع

جامعة الدول العربية والأمن القومى العربى

لعل مسألة الأمن القومى العربى كانت الشغل الشاغل والهم الأول لجامعة الدول العربية منذ نشأتها ، إذ واجهت الوجود البريطانى في مصر والفرنسى فى كل من سوريا ولبنان فى منتصف الأربعينات ، ثم مشكلة فلسطين منذ ما أطلق عليه فى الأدبيات العربية باسم « النكبة » وفى الخمسينات واجهت الاستعمار الفرنسى فى شمال إفريقيا والاحتلال البريطانى فى الخليج وجنوب الجزيرة العربية .

وهكذا تطور مفهوم الأمن القومى العربى عبر الزمن واستمر فى تطور متتال ومتعاقب يصارع ضد قوى إقليمية ودولية عاتية .

أولاً : التعريف باستراتيجيه الأمن القومى العربى :

لا ريب أنه لرسم أو وضع استراتيجية لإقامة أمن قومى عربى لابد أن نشير إلى ما نقصده بالأمن القومى العربى ، ثم ما هى مصادر التهديد لهذا الأمن القومى العربى ، وأخيرًا كيف نواجه مصادر هذا التهديد ، بما يعزز من الأمن القومى العربى .

تنوعت التعريفات المتعلقة بالأمن القومي ، فهناك التعريف الذى ذكره « روبرت مكنمارا » وزير الدفاع الأمريكى الأسبق في كتابه.

« جوهر الأمن » وخلاصته أن الأمن يعنى التنمية ومن دون التنمية فلا محل للحديث عن الأمن ، فالأمن ليس هو تراكم السلاح بالرغم من أن ذلك قد يكون جزءًا منه وليس هو القوة العسكرية بالرغم من أنه قد يشتمل عليها .

ولقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ٢٠ ديسمبر ١٩٨٣ قرارها رقم ١٨٨ (هـ) فى الدورة ٣٨ تطلب من الأمين العام للأمم المتحدة إعداد دراسة شاملة عن مفاهيم الأمن بالاستعانة بمجموعة من الخبراء وتم إعداد تلك الدراسة وأصدرتها الأمم المتحدة في سلسلة دراساتها عن نزع السلاح تحت رقم ١٤ بعنوان « مفاهيم الأمن CONCEPTS OF SECURITY وخلصت تلك الدراسة إلى :

١ – أن الأمن حالة ترى فيها الدول أنه ليس ثمة أى خطر فى هجوم عسكرى أو ضغط سياسى أو إجبار اقتصادى بحيث تتمكن من المضى بحرية فى العمل على تنميتها الذاتية وتقدمها .

٢ – أن الأمن الدولى هو حصيلة الأمن الوطنى لكل دولة وأنه لن يتحقق إلا من خلال التعاون الدولى الكامل .

٣ – أن الأمن بوجه عام هو مفهوم نسبى وليس مطلقًا ، وأنه يجب النظر للأمن الدولى أو الأمن القومى بمنظور الدرجة أو المدى .

٤ – أن أمن دولة ما قد يكون أحيانًا مصدر عدم الأمن لدولة أخرى ، وأنه فى مثل هذه الحالة تضيق المساحة الخاصة بالمساومة

والمفاوضة ، ويقل منطق التعاون والتوفيق ، لذا يجب على الدول أن تنظر لمفهوم الأمن فى عمومه وتكامله من منطلق أن أمن دولة ما لا يمكن أن يتحقق بمعزل عن أمن الدول الأخرى ، ولذا فإن الجميع مطالب بالبحث عن حلول بناءة خاصة وأن استخدام القوة العسكرية فى غير أغراض الدفاع عن النفس ليس أداة مشروعة لأية سياسة وطنية بموجب ميثاق الأمم المتحدة .

والتوجه العام لدى العديد من الكتاب الذين تناولوا قضية الأمن القومى هو النظر إليه على أنه مفهوم مجتمعى شامل ، تترابط فيه العوامل العسكرية والسياسية والاقتصادية والتكنولوجية والجغرافية والإدارية ، فالأمن القومى هو الاستراتيجية الشاملة للدولة التى تنضوى تحت لوائها كافة أنشطة الدولة وإجراءاتها للمحافظة على سلامتها ووحدة أراضيها ، وحماية مصالحها ورفاهية شعبها ، والدفاع عن قيمها ومعتقداتها ومبادئها ومثلها فى مواجهة كافة التهديدات الداخلية والخارجية المباشرة وغير المباشرة ، الرئيسية والثانوية على حد سواء ، هذا بالطبع مع اختلاف طبيعة الرد على كل تهديد وفقًا لطبيعته ووفقًا لقرارات الدولة ذاتها وقدرات خصومها .

ثانيًا : جامعة الدول العربية والأمن القومى العربى :

لقد أصدر مجلس جامعة الدول ، بمبادرة من مصر ، قراره رقم ٥٢١٥ فى ١٤ سبتمبر ١٩٩٢ طلب فيه من الأمانة العامة للجامعة

إعداد دراسة شاملة عن الأمن القومى العربى ، تعرض خلال فترة لا تتجاوز ستة أشهر ، وتم بالفعل إعداد الدراسة وشكلت لجنة وزارية عربية لبحثها ودراستها ، ونظرًا لأهمية هذا الموضوع فى إطار رسم الاستراتيجية المثلى للأمن القومى فإننى سوف أتناول ذلك بشىء من التفصيل على النحو التالى :

١ – خلفية طرح المشكلة .

٢ – أهم عناصر دراسة الأمانة العامة .

٣ – ردود فعل الدول العربية .

١ – خلفية طرح المشكلة :

لا شك أن مفهوم الأمن القومى هو مفهوم حديث نشأ بعد الحرب العالمية الثانية عندما شكلت الولايات المتحدة مجلسًا أسمته « مجلس الأمن القومى الأمريكى » عام ١٩٤٧ ، ولذا فلم يكن عجبًا أو مستغربًا أن ميثاق جامعة الدول العربية ، الذى أقر فى ٢٢ مارس ١٩٤٥ ، واعتمد كثيرًا فى نصوصه على عهد عصبة الأمم ، لم يتناول هذا المفهوم بالمعنى المتعارف عليه فى الوقت الحاضر ، وإنما أشار إلى موضوع الاعتداء وذلك فى المادة السادسة من الميثاق .

ولكن بعد حرب ١٩٤٨ أدرك العرب أن أمنهم فى خطر ، ومن ثم بادروا إلى عقد معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادى التى اعتمدها مجلس الجامعة فى ١٣ أبريل ١٩٥٠ ، وجرى التوقيع عليها فى ١٧ يونية ١٩٥٠ ، وكان عقد هذه المعاهدة هو الرد العملى

على أمرين ، **أولهما** : قيام إسرائيل . **وثانيهما** : المشروعات الغربية التى كان يجرى الترويج لها حول الشرق الأوسط ، وضمه فى سلسلة الأحلاف العسكرية التى كانت موضع الاهتمام الغربى لمحاصرة الاتحاد السوفيتى آنذاك . وأخذت هذه المعاهدة مفهومًا أكثر تقدمًا فى النظرة للأمن القومى دون أن تستخدم هذا المصطلح . فهى وإن اقتصرت على التركيز على الجانب العسكرى الدفاعى إلا أنها نظرت إليه من حيث البناء الأساسى ، وهو البناء الاقتصادى ، ومن ثم ربطت المعاهدة بين مفهوم الدفاع المشترك ومفهوم التعاون الاقتصادى ليس فقط كما هو واضح فى اسم المعاهدة ، وإنما أيضًا بتحليل المادة الرابعة والمادة الثامنة ويتجلى الأمر بطريقة أكثر وضوحًا فى البند الأول من الملحق العسكرى لهذه المعاهدة التى تحدد اختصاصات اللجنة العسكرية المنشأة بموجب المعاهدة والتى تنص فى الفقرة (د) أن من بين مهام تلك اللجنة « تقديم المقترحات لاستثمار موارد الدول المتعاقدة الطبيعية والصناعية والزراعية وغيرها وتنسيقها لصالح المجهود الحربى والدفاع المشترك » .

ومع هذا فلا ينبغى المبالغة فى تقدير أهمية معاهدة الدفاع المشترك ، ذلك لأنها لم توضع موضع التنفيذ الفعلى بصورة كاملة عندما تعرض الأمن القومى العربى للخطر أكثر من مرة طوال الأربعين سنة الماضية ، بل وأكثر من ذلك جرى انتهاك المعاهدة والمواثيق العربية بالغزو الشامل للكويت من قبل العراق فى ٢ أغسطس ١٩٩٠ ، ولكن بقيت المعاهدة للاحتجاج بها أو الاحتماء بها عند

رغبة بعض الدول العربية فى اتخاذ موقف ما ، ولعل موقفين هامين جديرين بالإشارة .

أولهما : عندما قطعت الدول العربية علاقاتها مع مصر نتيجة معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية عام ١٩٧٩ ، كان من بين الحجج التى استندت إليها خروج مصر على ميثاق الجامعة ومعاهدة الدفاع المشترك ، **وثانيهما** : عندما غزت العراق الكويت فى ٢ أغسطس ١٩٩٠ ، واجتمع مؤتمر القمة الطارئ فى القاهرة فى ١٠ أغسطس وأصدر قراره بمساندة الكويت والسعودية استند أيضًا إلى أحكام ميثاق جامعة الدول العربية ومعاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادى ، وأبرز القرار أن الاجتياح العراقى للكويت له انعكاسات خطيرة على الوطن العربى والأمن القومى العربى ومصالح الأمة العربية العليا .

وإنه لمن نافلة القول : إن دور مصر كان رئيسيا عبر السنين فى بلورة المفاهيم الرئيسية للعمل العربى المشترك ، وإحياء الوعى العربى بالمخاطر التى تتعرض لها الأمة العربية ، ومن ثم فإنه فى سبتمبر١٩٩٢ طرحت مصر على بساط البحث فى اجتماعات مجلس الجامعة العربية قضية الأمن القومى العربى . وفى تقديرى أن هذا الموقف أملته الاعتبارات التالية :

الأول : مالمسته مصر من ضغوط وتحركات دولية خطيرة تمارس على الدول العربية لكى تنضم للاتفاقية الدولية لحظر إنتاج واستخدام

الأسلحة الكيماوية ، والتى كان قد انتهى التفاوض بشأنها وصياغتها ، وكان مقررًا أن يتم اعتمادها من الجمعية العامة للأمم المتحدة توطئة لانضمام كافة الدول إليها .

الثانى : المخاطر التى أدركتها مصر من التحرك الدولى السابق ومقارنته بتحرك مماثل منذ عدة سنوات بالضغط على الدول العربية للانضمام إلى معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية وتركت إسرائيل فى مأمن خارج الاتفاقية تطور برنامجها النووى دون رقيب أو حسيب .

الثالث : المبادرة التى طرحتها مصر منذ أبريل ١٩٩٠ حول أسلحة الدمار الشامل والدعوة لأن تكون منطقة الشرق الأوسط منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل ، وهذا التحرك لن يتقدم خطوة للأمام إذا انضمت الدول العربية لاتفاقية الأسلحة الكيماوية بعد انضمامها لاتفاقية منع الانتشار النووى ومن ثم ستفقد كافة أوراق الضغط على إسرائيل .

الرابع : تطور المفاهيم والسياسات الدولية الخاصة بالأمن وضغوط دول الجوار الجغرافى على المنطقة العربية بما يشكل مساسا بأمنها ، وهذا يستدعى بحث قضية الأمن القومى العربى فى إطاره الشامل .

الخامس : السعى لحشد الطاقات والجهود العربية وجمع الصف العربى تحت شعار الأمن القومى العربى بعد ما أصابه من جراء اجتياح العراق للكويت ما أصابه .

لكل هذه الاعتبارات ، وربما غيرها ، بادرت مصر بطرح موضوع الأمن القومى العربى على مجلس الجامعة العربية فى سبتمبر ١٩٩٢ سعيًا لرسم استراتيجية عربية شاملة تحقق الأمن القومى العربى الذى أصبح معرضًا للخطر أكثر من أى وقت مضى منذ نشأة جامعة الدول العربية .

٢ - دراسة جامعة الدول العربية عن الأمن القومى العربى :

نشطت الأمانة العامة للجامعة العربية فى إعداد الدراسة المطلوبة واستعانت فى ذلك بخبراء من داخل الجامعة ومن خارجها ، ومن الشخصيات التى ساهمت من خارج الجامعة العربية اللواء د . أحمد فخر رئيس المركز القومى لدراسات الشرق الأوسط ، والدكتور أسامة الغزالى حرب رئيس مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام آنذاك ، أعد كل منهما ورقة بحثية ، وفى النهاية بلورت الأمانة العامة دراسة قدمتها للجنة الوزارية العربية التى شكلت من كل من : قطر - العراق - فلسطين - الأردن - ليبيا - تونس - مصر - السودان - سوريا - عمان والأمين العام للجامعة العربية ، كانت مفتوحة العضوية لجميع الدول العربية ، وقد قامت تلك اللجنة بدراسة الورقة وقررت إحالتها لمجلس الجامعة ككل ، وأوصت بأن تتولى أمانة الجامعة مع مجموعة خبراء من الدول الأعضاء اللجنة الوزارية العربية للأمن القومى ، وغيرها من أعضاء الجامعة تطوير الدراسة فى ضوء ملاحظات ومقترحات الدول

الأعضاء ثم إعادة عرضها فى اجتماع قادم ، ولكن فى الاجتماع الكامل لمجلس الجامعة أبدت بعض الدول وخاصة الدول الخليجية تحفظاتها على بحث الموضوع استنادًا إلى التطورات والمستجدات على الساحة العربية ، والتى تمثلت آنذاك فى اتفاق ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل والذى لم تتضح أبعاده بعد ، وكذلك آثار حرب الخليج على التضامن العربى ، والتى لم تلتئم بعد ، ولذا تقرر تأجيل بحث الموضوع لوقت لاحق .

أما بالنسبة للاعتبارات التى دفعت بمصر لطرح الموضوع ، فإن بعض الدول العربية لم تلتزم بقرار مجلس الجامعة العربية فى سبتمبر ١٩٩٢ الخاص بضرورة أخذ موقف عربى موحد إزاء اتفاقية حظر الأسلحة الكيماوية ، بل بادرت بعض الدول العربية تحت تأثير الضغوط الدولية بالتوقيع أو الانضمام للاتفاقية المذكورة حيث انضمت ١٢ دولة عربية ، هى دول مجلس التعاون الخليجى ، ودول الاتحاد المغاربى عدا ليبيا ، ثم جيبوتى والصومال ، وبذلك أصبح نصف الدول العربية أعضاء فى اتفاقية حظر الأسلحة الكيماوية وظل النصف الآخر خارجها ، وهكذا وجهت ضربة لقرار مجلس الجامعة العربية في أقل من ٦ شهور من اعتماده ، بل بدأ توجيه هذه الضربة بعد أيام قلائل من اعتماده عندما بدأ طرح مشروع الاتفاقية على الجمعية العامة للأمم المتحدة فى أكتوبر ١٩٩٢ .

والآن فلنلق نظرة على أهم ما تضمنته دراسة جامعة الدول العربية عن الأمن القومى العربى . لقد تناولت الدراسة عددًا من المسلمات

المتفق عليها ، مثل أهمية الوطن العربى ومفهوم الأمن الشامل وضرورة وضع استراتيجية قومية عربية وأهداف مثل هذه الاستراتيجية ، كما حللت الدراسة التحديات التى تواجه الأمن القومى العربى وقسمتها إلى :

١ - **تحديات داخلية** : تتمثل فى التحديات السياسية مثل حالة التجزئة ، عدم صياغة أهداف مشتركة ، عدم الاتفاق على أسبقية التهديد ، استنفاد طاقات العرب فى الخلافات الفرعية . وتحديات اقتصادية ، تتمثل فى ضعف الإنتاج وتمركزه حول سلعة واحدة بصفة عامة ، واتساع الفجوة التكنولوجية ، وتحديات عسكرية مثل عدم وجود صناعة عسكرية متكاملة ، نقص التدريب والتنسيق بين الجيوش العربية ، وتحديات ثقافية وتتمثل فى الحاجة لتطوير المفاهيم الثقافية الموروثة لكى تتمشى مع المتغيرات الجديدة ، وتستطيع تصحيح المفاهيم وتقديم الاستجابة الثقافية للتحديات المطروحة على الأمة العربية .

٢ - **تحديات إقليمية** : وهنا ركزت الدراسة على التحدى الإسرائيلى بأبعاده وسياساته فى الاستيطان والقمع والتوسع ، وعلى التحدى الناتج من منطقة القرن الإفريقى .

٣ - **تحديات دولية** : وتتمثل فى محاولات الهيمنة والأطماع الأجنبية فى ثروات الوطن العربى وزرع الفرقة بين دولة والتدخل فى شؤونه الداخلية .

ثم عرضت الدراسة للوسائل الكفيلة بمجابهة التحديات السابقة حيث دعت إلى ضرورة توحيد الإرادة العربية على قاعدة بناء الثقة والوفاق من خلال تنقية الأجواء والتضامن وطالبت بوضع استراتيجية لتحقيق الأمن العربى بأبعاده السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والاجتماعية والإعلامية .

واستعانت الدراسة بما ورد فى مواثيق العمل العربى المشترك ، ومقررات القمم العربية ومواثيق دول إعلان دمشق ، ومجلس التعاون الخليجى ، والاتحاد المغاربى من مبادئ تدعو لأهمية التضامن العربى ، وأن تعمل كافة المنظمات الجهوية فى إطار الجامعة العربية .

ولنا بعض الملاحظات على الدراسة المذكورة يمكن تلخيصها فى النقاط التالية :

١ - إن الدراسة حرصت على تجنب الإشارة بالاسم لأى من دول الجوار العربى التى تؤثر على الأمن القومى العربى ، فلم تشر لإيران رغم احتلالها لثلاث جزر عربية ، وأشارت لتركيا بطريقة غير مباشرة عند تناولها لقضية المياه ، وحقوق كل من سوريا والعراق فى نهرى دجلة والفرات .

٢ - ركزت الدراسة على أن مصدر التهديد الخارجى هو إسرائيل ، ولم تشر أو تستخدم تعبير الصهيونية أو العدو الصهيونى ، وإن أوضحت الدراسة بجلاء عناصر التهديد الإسرائيلى فى أنها استمرار احتلال الأراضى العربية - ورفض تنفيذ قرارات

مجلس الأمن والجمعية العامة المتعلقة بالقضية الفلسطينية – امتلاك أسلحة الدمار الشامل – استقدام المهاجرين اليهود واستمرار بناء المستوطنات – سرقة المياه العربية .

٣ – كان لغموض الدراسة فى حديثها عن دول الجوار والاكتفاء بالتركيز على إسرائيل يعنى الأخذ بالنظرة التقليدية لمصادر التهديد وهى النظرة المتفق عليها من قبل الدول العربية ، وإن كان بدرجات مختلفة من الحماس فى هذه المرحلة .

٤ – اتسمت الدراسة بقدر من السلبيات مثل طرح بعض الشعارات التقليدية حول العوامل الثقافية ، مثل التشوهات الثقافية ، والتبعية الثقافية وركزت فى البعد الاقتصادى على الدعوة للحرية الاقتصادية والقطاع الخاص ، وأبرزت فى الجانب السياسى والإعلامى ضرورة دعم المفاوض العربى ، والتأكيد على استراتيجية السلام .

٥ – ومما يحمد للدراسة أنها تحدثت بقدر من الصراحة عن الانقسام العربى وضعف الإرادة العربية ، وضعف الإيمان القومى فى الدعوة لتعزيز العمل العربى المشترك ودعوتها لضرورة تنقية الأجواء العربية .

٣ – ردود فعل الدول العربية :

لقد اختلفت ردود فعل الدول العربية باختلاف درجة إحساسها بالخطر الإسرائيلى الذى هو مصدر التهديد التقليدى للأمن القومى

العربى ، فلم تبعث بردود مكتوبة على الأمانة العامة للجامعة العربية حتى مارس ١٩٩٤ سوى دولتين فقط هما بالتحديد مصر والأردن ، كما شاركت فى اجتماعات اللجنة الوزارية للأمن القومى ١٠ دول فقط رغم أنها كانت مفتوحة العضوية ، وكانت معظم المساهمات دون دراسة متعمقة ، أو موقف محدد سلفًا واستهدفت تدخلات بعض الدول تأجيل بحث الموضوع ، ويهمنا هنا عرض بعض الأفكار التى تضمنتها ردود كل من مصر والأردن .

(أ) الرد المصرى على دراسة الأمن القومى :

جاء الرد المصرى فى شكل رسالة بعث بها وزير الخارجية عمرو موسى إلى أمين عام الجامعة العربية د . عصمت عبد المجيد بتاريخ ٦ سبتمبر ١٩٩٣ وأهم ماورد فى الرسالة :

١ – إن التصور العربى للأمن القومى قام لعقود عديدة على أن التهديد للأمن القومي العربى هو تهديد خارجى إلا أن أحداث التاريخ القريب أثبتت أن تهديد الأمن القومى العربى من داخل الأمة العربية قد يكون أكثر خطرًا ، وأبعد ضررًا حيث باتت دول عربية ترى الخطر من داخل الوطن العربى ، وتلتمس الأمن من قوى خارجية تراها أولى بالثقة وأقدر على كفالة أمنها ، ومن هنا فإن إرساء مبدأ تأثيم العدوان من داخل الوطن العربى ، هو أمر أساسى فى أى تنظيم يسعى لتحقيق الأمن القومى العربى .

٢ – إن النظام العربى الذى يستند لميثاق جامعة الدول العربية

لا يقدم آليات مناسبة لتسوية الخلافات العربية ، ومن هنا من الأهمية إنشاء محكمة عدل عربية لتكون جزءًا من نظام عربى لتسوية المنازعات سلميا ، فالعجز العربى عن تسوية أو احتواء الخلافات العربية هو مدعاة لتدخل قوى خارجية فى الوطن العربى .

٣ - إن مشاكل الحدود بين الدول العربية أثرت على حاضر الأمن القومى العربى ومستقبله ، ولذا فمن الضرورى العمل على حلها بالوسائل السلمية ، ولعل المعيار الأساسى الذى يجب الاحتكام إليه هو احترام حدود الشرعية القائمة خاصة إذا تأسست على اتفاقيات جماعية أو ثنائية بغض النظر عن أية دعاوى بأن هذه الحدود صنعها الاستعمار أو جرى تخطيطها تحت تأثيره .

٤ - إن الإرهاب الذى يستند على التعصب الأعمى يهدد نسيج المجتمعات العربية ويشيع حالة من عدم الاستقرار ، وله انعكاسات سلبية على التنمية الاقتصادية والاجتماعية ونمو الديمقراطية ، ومن الضرورى التصدى لذلك بأسلوب جماعى .

٥ - ضرورة رفض أى تدخل فى الشئون الداخلية للدول العربية الأخرى أيًا كانت الدعاوى والمبررات ، فاختلاف أساليب الحكم ، والنظم السياسية أمر طبيعى لابد من السماح به ولابد ألا يسمح لهذا الاختلاف بأن يؤثر على مساحة التعاون بين الدول العربية .

٦ - ضرورة العمل على تأمين المصالح العربية من خلال دراسة وتنشيط علاقاتها الاقتصادية بما يؤدى إلى تعزيز وضعها وعلاقاتها فى المجتمع الدولى .

٧ — أهمية دراسة تأثير كافة القوى الإقليمية غير العربية على الأمن العربى وبخاصة فى ظل الجهود الرامية لحل مشكلة الشرق الأوسط ، وما يفتحه ذلك من آفاق للتعاون الإقليمى والتعاون العالمى .

٨ — ضرورة تحديد عناصر موقف عربى مشترك من قضايا نزع السلاح ، والمواثيق الدولية المرتبطة به ، والعمل على جعل منطقة الشرق الأوسط خالية من أسلحة الدمار الشامل .

٩ — ضرورة التعامل مع القضايا ذات الاهتمام العالمى وفى مقدمتها قضايا حقوق الإنسان والبيئة لأنه لا يمكن أن ينعزل العرب عن التطورات العالمية المحيطة بهم والمؤثرة فيهم .

١٠ — وبالنسبة للآليات فإنها وإن كانت متوافرة إلا أنه من المفيد إعادة النظر فى قاعدة الإجماع والأخذ بقاعدة الأغلبية فى اتخاذ القرارات ، ومن الضرورى توافر الإرادة السياسية لتنفيذ ما يتفق عليه من قرارات حتى لا يفقد العَمل العربى مصداقيته .

(ب) الرد الأردنى على دراسة الأمن القومى :

جاء الرد الأردنى فى شكل مذكرة من وزارة الخارجية الأردنية .. علقت على الدراسة فى كل أجزائها ، وخلاصة الرد الأردنى تتمثل فى النقاط التالية :

١ — إن الوضع العربى فى أسوأ حالاته ولتحسين هذا الوضع

يجب الانطلاق نحو تنفيذ القرارات فى المجالات الاقتصادية والثقافية والعسكرية والاجتماعية انتظارًا لتحسن الموقف السياسى .

٢ - الأمن القومى العربى يجب النظر إليه فى الإطار الشامل الذى يشمل الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والأمن المائى ، وفى هذا الإطار يجب تشجيع الاستثمارات العربية فى البلاد العربية وتحقيق التعاون والتكامل بالنسبة للموارد المائية واستنباط ونقل التكنولوجيا .

٣ - من الضرورى إنشاء جهاز لحل الخلافات العربية وإنشاء محكمة عدل عربية وتعديل الميثاق ، وإنشاء أكاديمية عربية للدفاع وتدريس مادة فى المدارس والجامعات عن الأمن القومى العربى والتأكيد على الهوية والذات القومية .

٤ - أهمية إبراز الجوانب الثقافية والطابع الحضارى العربى ، وتركيز الإعلام على مبادئ التضامن العربى وحقوق الإنسان وأهمية العامل الدينى الوسطى كقيمة للمجتمع العربى .

٥ - ضرورة الأخذ بمبدأ العقلانية فى القرار السياسى والسير فى إطار الممكن فى انتظار الأفضل وتفعيل مؤسسات العمل العربى وتنشيط المؤسسات غير الحكومية .

٦ - أشارت الورقة الأردنية إلى مستويات الأمن : المستوى الداخلى - المستوى العربى - المستوى الإقليمى والمستوى الدولى العالمى .

٧ – أوضحت ضرورة الاتفاق على التحديات ومصادر التهديد ، وفى مقدمتها قضايا سباق التسلح وأثر دول الجوار ، وتحدى العالم الخارجى والخلافات العربية والتخلف التكنولوجى .

٨ – دعت الورقة الأردنية للوحدة لمواجهة التجزئة ، التنمية لمواجهة التخلف ، العدالة فى مواجهة تغييبها ، الديمقراطية وحقوق الإنسان كضمانة للأمن الوطنى والقومى .. إلخ وأبرزت أهمية أن يرتكز الأمن القومى العربى على قاعدة عربية .

(جـ) مواقف الدول العربية الأخرى :

لم تعبر الدول العربية الأخرى – عدا مصر والأردن – عن وجهات نظرها بالرد كتابة على الدراسة التى أعدتها جامعة الدول العربية ، وإن عبرت عن آرائها مشفاهة من خلال المداخلات فى مرحلتين :

الأولى : عند اجتماع اللجنة الوزارية الخاصة بالأمن القومى ، والتى عقد اجتماعها فى سبتمبر ١٩٩٣ قبل انعقاد مجلس الجامعة بكل هيئته ، وكانت تلك اللجنة الوزارية مفتوحة العضوية ومع ذلك فلم يشارك فى اجتماعاتها سوى وزراء من عشر دول هى (مصر – الأردن – سوريا – العراق – قطر – عمان – السودان – ليبيا – تونس – فلسطين) بالإضافة للأمين العام للجامعة العربية ، ووضح من خلال مداولات وتعليقات الوزراء

عدم الاتفاق على مصادر الخطر ، وأولوياته ، بل وحتى عدم الاتفاق على مفهوم الأمن القومى العربى ، وتقرر إزاء ذلك استمرار متابعة الموضوع من خلال اللجنة الوزارية ورفع ذلك إلى مجلس الجامعة . وعندما بحث مجلس الجامعة فى دورته المائة رأى البعض ، وخاصة من دول الخليج ، أن الظروف العربية غير مواتية لبحث هذا الموضوع ، واقترحوا تأجيله لدورة قادمة وخاصة أن الظروف والأوضاع فى المنطقة العربية لم تستقر بعد ، بل أنها سريعة التغير وخاصة بعد توقيع الاتفاق الفسطينى الإسرائيلى فى ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ .

الثانية : فى اجتماع مجلس الجامعة العربية فى الدورة الأولى بعد المائة فى ٢٦ - ٢٧ مارس ١٩٩٤ عرضت الأمانة العامة مجددًا بند الأمن القومى العربى على جداول أعمال الدورة المذكورة والواقع أن هذا العرض جاء نتيجة إحساس الأمانة العامة للجامعة العربية بالمخاطر الجسيمة التى تهدد الأمن القومى العربى ، وأن الدراسة التى أعدتها الجامعة لا يجب أن تطرح جانبًا بسهولة ، ولذا فإنها عند صياغة القرار الخاص بالأمن القومى فى الدورة المائة كان التوجه من خلال المداخلات هو التأجيل لدورة قادمة ، فى حين أن القرار الذى صدر كان التأجيل للدورة القادمة أى الدورة الـ ١٠١ ، ومثل هذه المفارقات البسيطة فى الصياغات ، العظيمة فى الدلالة ، والخطيرة فى النتائج ، مألوفة فى المؤتمرات والاجتماعات الدولية

خاصة إذا لم يدقق المجتمعون فى الصياغات ، أو إذا اتفق على المفهوم والتوجه وترك أمر الصياغة النهائية للجهاز الإدارى المنوط به أعمال الاجتماع أو المؤتمر .

ولذلك عندما بدأت مناقشة البند فى الدورة الأولى بعد المائة طلبت عمان تأجيل بحث البند وأيدتها السعودية التى أضافت بأن يؤجل إلى دورة مجلس الجامعة التى تسبق عقد أول قمة عربية عندما يتقرر ذلك ، وهنا تدخلت عدة دول منها السودان وسوريا والعراق والأردن مؤكدة على أهمية عدم التأجيل لفترة طويلة ، وتدخلت مصر بصياغة تمثل حلاً وسطًا بأن يكون التأجيل لدورة قادمة يتفق عليها من خلال التشاور ، وأن تستمر متابعة الموضوع من قبل الأمانة العامة .

والواقع أن هذه الصياغات والمداخلات عكست حقائق فى مقدمتها :

١ – أن الدول العربية بينها اختلاف كبير حول طبيعة ومصادر الخطر ، والتهديد ، هل هى مصادر خارجية أى من خارج النظام القومى العربى ، أم داخلية من الدول العربية بعضها البعض كما حدث فى غزو العرق للكويت ، أم أنها داخلية بحتة أى من داخل كل دولة عربية بمعنى حالات الإرهاب وأثرها على الاستقرار السياسى ، وحالة التخلف والبطالة ، وأثرها على الاستقرار الاقتصادى وانعدام الديمقراطية وغياب المشاركة الشعبية وأثر ذلك على الاستقرار السياسى والاجتماعى .

٢ – إن الأمن القومى العربى كمفهوم أصبح أمرًا غير مرغوب فيه ، بل موضع تساؤل من عدد من الدول العربية كل منها لاعتبارات خاصة به بل أن الشكوك وانعدام الثقه أصبحت واضحة .

٣ – إن المسئولين العرب رغم إدراكهم لما بين الدول العربية من روابط ثقافية واجتماعية ولغوية ورغم إدراكهم للمخاطر التى تتهددهم ، فإنهم لم يرتفعوا فى مواقفهم وقراراتهم وتفكيرهم لمستوى التحديات الماثلة مخاطرها أمام أعينهم ، ومازال الكثيرون يفكرون ويتصرفون من منظور وطنى ضيق ، ويعيش لحظات آنية فى التاريخ ، ولا يستطيع أن يرقى بفكره وقراره إلى آفاق البعد المستقبلى للتاريخ .

٤ – إن مصر إدراكًا منها بعمق الشرخ الذى خلفته حرب الخليج الثانية وتقديرًا منها لأولويات العمل العربى بالتركيز حاليا على معالجة العلاقات العربية الإسرائيلية وحل المشكلة الفلسطينية فضلت الاحتماء بعنصر الزمن وانتظار الفرصة السانحة فى المستقبل حتى تلتئم الجراح ولم ترغب فى الإصرار على البحث واتخاذ قرار حاسم بشأن الأمن القومى ، وكان هذا التقدير الواقعى هو الذى حدا بوزير خارجيتها لاقتراح الحل الوسط الذى يقوم على التأجيل دون التخلى عن الموضوع .

ثالثًا : الاستراتيجية الملائمة لتحقيق الأمن القومى العربى :

(أ) إن الحديث عن استراتيجية ملائمة للأمن القومى العربى هو

حديث ذو شجون ، ولعل المتتبع لمقالات بعض الكتاب والصحفيين المصريين أمثال زكريا نيل وسلامه أحمد سلامه وأحمد نافع وغيرهم ، التي نشرت إثر انتهاء اجتماع الدورة الأولى بعد المائة لمجلس الجامعة العربية ، يدرك مدى الإحباط وخيبة الأمل ، والقلق الذى أصاب الرأى العام العربي عامة والمصرى خاصة لتأجيل بحث موضوعات مثل الأمن القومي ، وتعديل ميثاق جامعة الدول العربية ، ولكن حالة الإحباط هذه لا يجب أن تحجب حقيقة المأزق الذى يواجهه الأمن القومى العربي ، وهو مأزق حقيقى يتمثل فى التشكيك فى ذاتيته وفى ضرورته ، ولعل دراسة مجلس الشورى المصرى حول « الأمن القومى العربى : التحديات الراهنة والرؤية المستقبلية » تعكس ذلك بوضوح فى التساؤلات العشرة التى طرحتها وهى :

١ — هل تعتقد بضرورة قيام نظام « أمن قومى » للدول العربية ؟

٢ — هل نحن على استعداد للتحرك على مستويات مختلفة للدفع باتجاه إقامة هذا النظام ؟

٣ — ما هى تصوراتنا لمواقف الدول العربية — والمقصود هنا الدول العربية إجمالاً — من قضية الأمن القومى العربى ؟

٤ — ما هى القيود التى تواجه قيام أمن قومى عربى : عربيًّا وإقليميًّا ودوليًّا ؟

٥ — هل تعتقد أن مثل هذه القيود تحول دون إقامة أمن قومى عربى أو أنها مجرد تحديات يمكن التغلب عليها ؟

٦ – ما هى الأسس التى يجب أن يستند إليها الأمن القومى العربى فى المرحلة الحالية ؟

٧ – ما هى الصيغة التى تراها أكثر ملاءمة وصلاحية لإقامة أمن قومى يحقق مصالح الدول العربية ؟

٨ – ما هو موقع إسرائيل – بالدرجة الأولى – وإيران ثم تركيا فى إطار هذه الصياغة ؟

٩ – ما هى الخطوات التنفيذية الأساسية التى يمكن أن تتحقق من خلالها صيغة الأمن القومى العربى المتصورة ؟

١٠ – ما هو دور مصر فى بناء هيكل جديد للأمن القومى فى المنطقة .

والواقع أن التساؤلات العشر تعكس ، ولو بطريقة لا شعورية ، عدة أمور هى :

الأول : أنه لا يوجد اتفاق كامل وتام حول ما يسمى بالأمن القومى العربى وهناك شك فى ضرورة قيامه ، وهذا واضح فى الأسئلة الثلاثة الأولى .

الثانى : أن هناك إحساسًا مصريًا بالخطر ، وإدراكًا مصريًا بضرورة مواجهته ، ولكن هناك أيضًا إدراكًا بضخامة المسئولية والقيود على الحركة ، وهذا واضح فى الأسئلة من ٤ – ٧ .

الثالث : أن النظام الأمنى العربى المفترض لابد أن يملك صيغًا

وأساليب للتعامل مع دول الجوار ، وفى مقدمتها إسرائيل وإيران وتركيا ، وللتعامل مع القوى المسيطرة فى العالم وهذا واضح فى السؤالين الرابع والخامس وفى السؤال الثامن .

الرابع : أن مصر عليها مسئولية رئيسية لإنشاء نظام أمن قومى عربى بحكم دورها السياسى والحضارى وثقلها العسكرى والثقافى ، وهذا واضح فى الأسئلة : الثانى والسابع والعاشر .

(ب) ولقد دارت مناقشة مجلس الشورى على مدى ثلاثة أيام اشترك فيها ٣٨ عضوًا من مجموع أعضاء المجلس البالغ عددهم ٢٥٨ عضوًا ، كما تحدث فيها السيد عمرو موسى وزير الخارجية ومن المفيد أن نلقى نظرة على الأفكار التى طرحت والآراء التى نوقشت لأنها تعكس تفكير النخبة المثقفة والمسئولة فى أهم دولة عربية ،وهى مصر ، بكل ما تمثله من ثقل ووزن عربى واقليمى وعالمى .

ولقد تناول وزير الخارجية المصرى فى كلمته ردًا على التساؤلات العشرة السابقة مايلى :

١ - إن الأمن القومى العربى حقيقة مسلم بها ، ولكنه يحتاج لإعادة صياغة نظرًا للانقسام الراهن فى الموقف العربى ، ولحدوث متغيرات عالمية وإقليمية جديدة .

٢ - إنه من الضرورى عند بحث الأمن القومى العربى أن يأخذ البحث فى الحسبان المنظور الشامل ليس فقط من حيث الأطراف

أى الدول العربية جميعًا ، وليس مصر بمفردها ، بل وأيضًا من حيث الأبعاد العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية ... إلخ .

٣ – إن مصر تتحرك من أجل الأمن القومى. والمصالحة العربية سواء فى دورها فى مشاكل الحدود بين السعودية وقطر ، أو فى الحرب الأهلية فى الصومال ، أو فى الخلاف الداخلى فى اليمن ، أو فى دفع جهود التسوية للمشكلة الفلسطينية والصراع العربى الإسرائيلى ككل ، كما أن مصر ترفض تقسيم العراق أو المساس بوحدة التراب السودانى .

٤ – إن القيود الواردة على الأمن القومى العربى بعضها داخلى ، إذ لم يتفق العرب على طبيعة هذا الأمن ومداه وآلياته ، وبعضها خارجى ، فبعض القوى الخارجية لا ترحب بالوفاق العربى .

٥ – إن أساس التعامل المصرى مع إسرائيل هو مبدأ الأرض والحق مقابل السلام ، ومع إيران هو الاتفاق حول طبيعة المصالح والسياسات لوجود خلافات حول ذلك ، أما تركيا فليس لمصر مشاكل معها .

٦ – إن دور الجامعة العربية أساسى فى بلورة مفهوم وآليات الأمن القومى العربى وفى تحديد التصور العربى بكيفية التعامل مع دول الإقليم غير العربية .

٧ – إن الدور المصرى هو مساعدة الدول العربية الشقيقة وليس

السعي للزعامة ، فمصر زعامتها وريادتها نابعة من التاريخ والسكان والثقافة والعلم ، ولا تسعى لفرض سياسات معينة على أية دولة .

أما مناقشات أعضاء مجلس الشورى ، فقد عكست عناصر اتفاق وعناصر اختلاف حول بعض المفاهيم والتصورات والسياسات ، والتى يمكن تلخيصها فى النقاط التالية :

١ – إن الواقع العربى الراهن له انعكاسات سلبية على قضية الأمن القومى العربى نظرًا لوجود حالة من انعدام الثقه بين الأنظمة القائمة فى الدول العربية ، وعدم الاتفاق على مفهوم موحد للأمن القومى العربى ، وضعف التعامل والتبادل التجارى خاصة والاقتصادى عامة بين الدول العربية ، وضعف جامعة الدول العربية ، وعدم سيطرة الدول العربية على مصادر المياه وهو ما يمكن أن ينذر بمخاطر كبيرة فى المستقبل .

٢ – إنه مع إدراك أن الأمن القومى العربى كقضية بالغة الأهمية إلا أن معالجتها تقتضى اتباع منهج واقعى براجماتى يستند لتوازن المصالح وتبادل المنافع فى الأطر السياسية والاقتصادية والثقافية ، وإنشاء آليات تسعى لتحقيق ذلك سواء بتعزيز دور الجامعة العربية ، أو بإنشاء آلية لفض المنازعات بين الدول العربية سلميًا ، أو بإنشاء برلمان شعبى عربى أو تشكيل مجلس رئاسة عربى .

٣ – إنه مع اختفاء المواجهة العسكرية بين الدول العربية وإسرائيل باتخاذ الدول العربية قرارًا استراتيجيا بالتفاوض من أجل السلام ،

وخاصة بعد انهيار نظام القطيعة الثنائية على المستوى العالمى ، وتعاظم القدرة العسكرية الإسرائيلية بشتى صورها ، فإن المخاطر التى تتهدد الأمن القومى العربى ذات طبيعة حضارية وعلمية وتكنولوجية وهى نابعة من داخل الوطن العربى كما أنها نابعة من خارجه على حد سواء .

(جـ) والآن نعود للتساؤل هل هناك استراتيجية ملائمة لتحقيق الأمن القومى العربى ؟

إذا كان المفهوم موضع خلاف ، ومصادر التهديد ليس عليها اتفاق ، ووحدة الإدراك والعمل والسياسات غير قائمة ، إذاً يصبح من العبث الحديث عن أية استراتيجية لتحقيق الأمن القومى العربى .

ولعله من المفيد أن نطرح التساؤل أو السؤال بشكل آخر ، ما هى الاستراتيجية المصرية الملائمة للتعامل مع موضوع الأمن القومى العربى باعتبار أن مصر أكبر الدول العربية وأكثرها إدراكا للمشكلة ؟

وللاجابة على هذا التساؤل لابد أن نأخذ فى الحسبان الفروض التالية :

١ – إن وحدة مفهوم الأمن القومى العربى غير قائمة ، لا من حيث الإطار النظرى ، ولا من حيث السياسات ، ولا من حيث الموارد والإمكانيات المادية والبشرية .

٢ – إن النظم السياسية العربية ، بحكم ما بينها من تباين

واختلاف ، بل وأحيانًا حالة من عدم الثقة ، لا تهتم بهذا الأمن القومى العربى سوى بطرحه كشعار بلاغى أكثر منه سياسة واقعية إلا إذا تعرض أمنها الوطنى أو القطرى للخطر ، أو فى إطار إدارة الصراع العربى عربى أو فى إطار الحصول على تأييد عربى عام فى مواجهة قوى خارجية معينة وهو تأييد سياسى ومعنوى أكثر منه فعلى فى معظم الحالات .

٣ – إنه حتى بالنسبة للدول التى يمكن أن نطلق عليها اسم دول القلب العربى ، أو الدول النواة Core فى العمل العربى المشترك ، وهى مصر وسوريا والعراق والسعودية والأردن ، لا يوجد موقف عربى موحد فيما بينها .

٤ – إن مصر باعتبارها تمثل قلب القلب فى الوطن العربى عليها مسئولية قومية بحكم إدراكها ووعيها السياسى للخطر المتربص بالعرب ، وبمصادر القوة التى لدى العرب ، وبحركة وسير العلاقات الدولية ، ومن ثم فهى مطالبة أكثر من غيرها بالقيام بمبادرات واتباع سياسات من شأنها الحفاظ على الأمن القومى العربى من أن يتردى إلى هوة عميقة وسحيقة تجعل العرب فريسة للضغوط الإقليمية ، حيث من الشرق إيران ، ومن الشمال تركيا ، وفى القلب إسرائيل ، وفى الجنوب الشرقى أثيوبيا .

٥ – إن مصر ، بحكم ظروفها الاقتصادية والعسكرية والسياسية ، لابد أن تتبع منهجًا يتسم بعناصر معينة فى مقدمتها :

(أ) الواقعية فى التعامل مع القوى الإقليمية القوية ، ومع القوى

العالمية التى من أسس سياساتها عبر التاريخ عدم السماح بقيام وحدة عربية .

(ب) البراجمانية فى التعامل مع النظم العربية فى إطار توازن وتبادل المصالح والمنافع ، وليس فقط استنادًا للمبادئ والمثل التى رغم أهميتها فإن دورها السياسى الحقيقى محدود .

(جـ) التدريجية بمعنى النظرة للأمن القومى العربى من منطلق المصلحة المصرية المتداخلة مع المصلحة العربية ، وبعبارة أخرى النظر للأمن فى مستويات ودوائر متداخلة فى اهميتها فالدائرة الأولى تتعلق بكيفية التعامل المستقبلى مع إسرائيل ويلى ذلك دائرة وادى النيل ثم دائرة أمن الخليج .

٦ — إن مصر مدعوة للقيام بسياسة تهدئة للدول العربية ذات الحساسية التاريخية إزاء مصر حتى تستطيع أن تحافظ على أمنها الوطنى المباشر ، ثم هى مدعوة لبناء قوة عسكرية وصناعة عسكرية وطنية وعربية لتستطيع مجابهة تحديات الأمن ذات البعد العسكرى . والحضارى النابع فى المقام الأول من إسرائيل ، التى تمتلك تكنولوجيا بالغة التقدم وصناعة عسكرية متطورة .

وباختصار إن الخطوة الأولى ، فى بناء استراتيجية لتحقيق الأمن القومى العربى ، تبدأ ببناء النموذج المصرى القائم على الاستقرار السياسى والتقدم الاقتصادى والصناعى ، وبناء الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان واضطلاع المؤسسات الدستورية والسياسية بدورها

الحقيقى فى إرساء دعائم المجتمع ، ومن ثم تمكين كل قواه من من الانطلاق للأمام ، على غرار ماحدث مع اليابان التى بدأت تجربة نهضتها الحديثة فى منتصف القرن الماضى فى تاريخ لاحق لبدء التطور والنهضة المصرية فى عهد محمد على ، ولكن بينما كان مسار الحركة اليابانية للأمام فإن مسار حركة النهضة المصرية كان متعرجًا ومتذبذبًا وأحيانا متراجعًا .

وفى ختام هذا الفصل فإنه يمكن القول إن إلقاء نظرة سريعة على منطقة الشرق الأوسط ، وهى التى تضم كافة الدول العربية بالإضافة لدول الجوار الجغرافى ذات التأثير الواضح على الأمن القومى العربى ، أى أنها دول القرن الإفريقى وإسرائيل وإيران وتركيا ، يجد خليطًا متنوعًا من البشر والنظم السياسية والاجتماعية ، ومن مستوى التقدم التكنولوجى والقدرة على الاستفادة من العلوم الحديثة ، ومن مستوى الثروة من حيث الغنى والفقر من الموارد الطبيعية ومن حيث الكثافة السكانية ومن حيث القوة العسكرية ومن حيث الفلسفة السياسية لبناء الدولة ، وبعبارة أخرى إن هذه المساحة الممتدة هى أشبه ما تكون بالفسيفساء فى تنوعها ، ليس بالضرورة فى التناغم والانسجام بينها ، فهناك دولة مسيحية مثل أثيوبيا ، ودولة يهودية مثل إسرائيل ، ودولة شيعية مثل إيران ، وهناك دول تمتزج فيها العقائد والطوائف فى شبه وفاق مثل لبنان ، أو فى شبه صراع مثل السودان والعراق ،

هناك دول تشهد أعمال عنف باسم الصحوة الإسلامية مثل الجزائر وتونس ومصر بدرجات متفاوته ، هناك دول غنية بثرواتها الطبيعية دول الخليج ولكنها قليلة من حيث عدد السكان وتستمد الفكر السياسى لبناء الدولة الحديثة ، وشرعية نظمها السياسية من الأساس العائلى الممتزج بالدين أحيانًا ، وهناك دول علمانية مثل تركيا ، ودولة دينية مثل إيران والسودان ، ودول علمانية دينية أو علمادينية فى نفس الوقت مثل إسرائيل ، ودول ديمقراطية مثل إسرائيل وتركيا وإلى حد ما إيران ، ودول تسعى للديمقراطية مثل مصر والمغرب والأردن ولبنان ، ودول تميل للحكم شبه الفردى مثل العراق ، ودول كثيفة السكان مثل وإيران وتركيا ودول متوسطة السكان مثل العراق والجزائر والسودان والمغرب ، ودول قليلة السكان مثل دول الخليج وليبيا وهكذا يمكن رسم متنوعات عديدة لدول وشعوب ونظم تلك المنطقة ، وهذا فى ذاته يجعل وضع أية استراتيجية للأمن القومى أمرًا بالغ الصعوبة إن لم يكن مستحيلاً وذلك للاعتبارات التالية :

الأولى : اختلاف مصدر الخطر الذى يمكن أن توجه إليه هذه الاستراتيجية من دولة إلى أخرى . ومن ثم فليس هناك قاسم مشترك يجعل هذه الدول تتفق على مصدر واتجاه الخطر بل أن بعضها يرى فى البعض الآخر مصدر الخطر ، وبعبارة أخرى يرى البعض أن مصدر التهديد من داخل النظام العربى وليس من خارجه .

الثانية : تباين النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية يجعل من الصعب إيجاد لغة تخاطب سياسية فيما بينها فإذا قلنا مثلا إن الانغلاق والجمود يمثل عنصر الخطر ، أو إن البنيان القبلى والعشائرى من مصدر الخطر ، أو إن السكان الكثيرين فى دولة ما مجاورة هى مصدر الخطر ، أو إن الجماعات الإرهابية التى تتزى بزى الإسلام هى منبع الخطر فإننا لانجد اتفاقًا عامًا بين جميع الدول العربية على أى منها نتيجة لهذا التباين .

الثالثة : اختلاف التوجهات السياسية الخارجية فإيران لا ترى فى الولايات المتحدة سوى أنها مصدر الشر والشيطان الأكبر ، وهذا عكس نظرة إسرائيل فى حين تنظر مصر أو السعودية بعين مختلفة للولايات المتحدة وهكذا .

وباختصار فإنه بالنسبة لصانع القرار السياسى فى أية دولة عربية سيجد لزامًا عليه أن يتعامل باستراتيجيات مختلفة أو بأساليب متنوعة مع كل قطعة من قطع الفسيفساء الموجودة على رقعة الشرق الأوسط وفى نفس الوقت ينبغى أن تقوم أية استراتيجية للتعامل مع هذه الفسيفساء على عناصر متداخلة ومتكاملة وربما أحيانًا متناقضة فى آن واحد .

الفصل الخامس

تأثير قضايا العصر على الأمن القومى العربى

إنه من نافلة القول بأن العقد الأخير من القرن العشرين قد شهد تغيرات جذرية ، كما أنه من المعتاد القول بأننا نعيش عصر القرية العالمية ، حيث تلاشت المسافات ، واقتربت الأطراف التى كانت بعيدة أو متباعدة ، وحيث ثورة التطلعات من الشعوب الجائعة إلى الحرية المتعطشة إلى الديمقراطية والمشاركة فى السلطة ، وفى الثروة ، والمساهمة فى الفكر وفى العمل ، وهى فى تطلعها هذا تسعى فى نفس الوقت للتعاون والاندماج لأن اقتصاديات التكنولوجيا الحديثة تقوم على الإنتاج الكبير والعلوم المتطورة ، ومن ثم برز دور الشركات المتعددة الجنسيات ، والتى تعمل وتنتج عبر الحدود السياسية ، وكذلك تقوم بتصريف إنتاجها بنفس الأسلوب ، ومن هنا أصبحت الصراعات العسكرية بين الدول فى طريقها للانحسار ، ليحل محلها صراع من نوع جديد بين الشركات العملاقة ، وتآكل ولو بدرجة محدودة وإن كانت متزايدة مفهوم السيادة بمدلوله التقليدى لصالح أنماط جديدة من تقسيم العمل الدولى ،والتداخل فى المصالح وبروز الاهتمامات الإنسانية سواء خوفًا من مخاطر دول الجوار ، أو طمعا فى

الاستحواز على ثرواتها ، أو الولوج لأسواق الدول . وما نقصده بتعبير دول الجوار هذا ليس قاصرًا على منطقة محددة ، وإنما يمتد ليشمل مناطق العالم المختلفة إنه المكسيك وكندا بالنسبة للولايات المتحدة ، وهو شمال إفريقيا بالنسبة لجنوب أوربا المطلة على البحر المتوسط ، وهو الدول المتعددة المحيطة بالمنطقة العربية وهكذا . فالمشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الناجمة عن الحروب الأهلية والصراعات القبلية لا تتوقف عند الحدود وإنما تعبرها لدول الجيران ، ولعل فى تدفق الهجرات السياسية أو الإنسانية أو الاقتصادية ما يوضح ذلك ، كما أن مشاكل البيئة والتلوث والإشعاع النووى لا تتوقف عند الحدود بل تتخطاها وتعبرها ، وأيضا الانتشار الثقافى والإعلامى من خلال أجهزة الاتصال والبث والأقمار الصناعية تطرح بإلحاح وبقوة مفهوم الحرية الثقافية ، والتراث الثقافى والخصائص الحضارية لكل مجتمع ولكل دولة ، ونلمس آثارها فى ظاهرة انتشار الدش T. V. Dish وما يرتبط بذلك من ردود الفعل فى العديد من المجتمعات .

وهكذا فإن نظرية القرية العالمية Global Village وفقًا للمصطلحات السياسية الحديثة ، أو نظرية الجسد الواحد Body وفقًا للمصطلحات الإسلامية القديمة ، والتى بدأت بقول النبى ﷺ مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى فيه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . ثم طورها العلماء

والمفكرون بعد ذلك فى مجالات السياسة والاجتماع عبر القرون ، أقول إن هذه القريه العالمية لم تعد مجرد شعار يطرح أو فكره يروج لها بل تكاد تكون حقيقة واقعة وماثلة أمام أعيننا تماما اليوم وعلى أكثر تقدير فى الغد القريب .

وهذا كله ما يدعونا للقول بأن العالم العربى اليوم فى مفترق طرق خطير وصعب ، ومن ثم نطرح التساؤل عن رد فعله إزاء ذلك وعن موقفه من قضايا العصر ،و لن نتناول بالتفصيل تلك القضايا وأبعادها وتأثيراتها ، وإنما سوف نشير إلى عدد محدود منها ، وبخاصة قضيه أعتبرها من أمهات القضايا المعاصرة ، وهى قضية حقوق الإنسان ويلى ذلك قضية التعاون الاقتصادى الاقليمى ، لكى نطرح مدى فعالية هذا العمل فى إطار المنظمة الأم وهى جامعة الدول العربيه ، ونختتم هذا الباب بطرح ندعو فيه إلى علاقات عربية أفضل تأخذ فى الحسبان مصالح كل طرف ومصلحة الجميع فى آن واحد .

وينقسم هذا الفصل الى المباحث التالية :

المبحث الأول : نظره خاطفة على أبرز قضايا العصر

المبحث الثانى : أبعاد المفهوم الشامل لحقوق الإنسان

المبحث الثالث : تصورات حول تطوير العمل العربى المشترك

المبحث الرابع : مصر و العمل العربى المشترك

المبحث الأول
نظرة خاطفة على ابرز قضايا العصر

إذا طرحنا التساؤل المنطقى فى هذا المبحث ، وهو ماهى قضايا العصر الذى نعيش فيه ؟ لقد سبق وأشرت فى مقدمة هذا الباب إلى إننا نعيش فيه عصر الديمقراطية وحقوق الإنسان ، وأننا نعيش عصر القرية العالمية ، وأننا نعيش عصر التكنولوجيا بالغه التطور والتعقيد ، وأننا نعيش عصر التسويات السياسيه وما تفرضه من تحديات ، وأخيراً وليس آخرا أننا نعيش عصر التكتلات الاقتصادية الاقليميه بدرجتها المختلفه ، إذن فإن السؤال المنطقى أين العرب من هذه القضايا جميعاً ؟

لن نتعرض بالتفصيل للقضايا السابقة وانما سوف نكتفى بالإشارة إلى عدد من الملاحظات ذات الطبيعة العامة على أن نعرض بالتفصيل للقضية التى اسميها مشكلة المشاكل أو قضية القضايا فى الوطن العربى ألا وهى حقوق الإنسان .

أما الملاحظات العامة فى المبحث فتتمثل فى :

الأولى : إن التسويات السياسية فى المنطقة العربية أصبحت حقيقة واقعة ، وقد بدأ عصر هذه التسويات منذ منتصف السبعينات . بمبادرة الرئيس الراحل أنور السادات بالذهاب للقدس وما أحدثته من ردود فعل غاضبة وعنيفة ، ولكنها كانت ردود فعل غير عقلانيه وغير رشيده وانفعالية ، أما كونها غير عقلانية فلأنها لم تدرس

بفكر استشرافى مستقبل التطورات والتى جعلت السلام هو التيار المستقبلى ، والذى تحدث عنه القادة والسياسيون العرب فى عقد التسعينات ووصفوه بأنه خيار استراتيجى وأنه لا رجعة فيه . أما كونها غير رشيدة وانفعالية لأنها لم تقدم شيئًا سوى شعارات « الصمود والتصدى » ولكنها لم تصمد ولم تتصد إذ عادت لتأخذ بأقل مما رفضته فى الماضى ، ولكن بعد انقضاء حوالى خمسة عشر عامًا ، وهذا يختلف عن وضع مصر التى امتلكت ما أسميه بالتصور الديناميكى للحركة السياسية على المسرح العالمى ، ولعلنى استدل على ذلك مما ذكره الملك الحسن الثانى فى استعراضه للقمة العربية عام ١٩٨٢ من أن مصر رغم أنها كانت مطرودة من الجامعة العربية فهى كانت حاضرة معنويًا ، وأعطى مثالها الدليل على أنه يمكن استعادة التراب المحتل عن طريق التفاوض .

الثانية : إن عصر الـ D's الخمسة والـ S's الثلاثه أصبح هو العصر المستقبلى ونقصد بذلك انتهاء الاستعمار والتكتلات العسكرية الأيديولوجية ، التنمية– نزع السلاح – الديمقراطية .

Decolonization, de - blocing - Disarmament - Development - and Democracy .

أما الثلاثه S فهى الأستقرار والأمن والسيادة Stability, Security and Sovereignty .

هذه المفاهيم الثمانية بصورها الجديدة أصبحت هى أساس الفكر المتطور فى استشرافية للمستقبل ، ويجب على العالم العربى أن يبحث

ذلك من منظور جديد ، ينطلق من فلسفة التساند الدولى Interdependence ، وليس من منظور الاستقلال والسيادة بالمفهوم القديم والذى يتآكل رويدًا رويدًا بفعل التطورات التكنولوجية الضخمة ، والتكتلات الاقتصادية الكبيرة ، وانتشار وتغلغل ظاهرة الشركات العملاقة متعددة الجنسيات ، وبروز دور المنظمات غير الحكومية العاملة فى مجالات عديدة أهمها مجال المعونات الإنسانية وحماية حقوق الإنسان .

الثالثة : إن مبدأ الاحتماء بما يسمى بالثوابت وغلق الأبواب وربما النوافذ والتمسك بأهداب القديم والحلم بالعيش فى الماضى ،لم يعد هو المبدأ السليم فى عصرنا الحاضر ، فمن ناحية فإن التطورات العلمية والتكنولوجية وثورة الاتصالات فتحت كافة الأبواب المغلقة بدرجة أو بأخرى ، ومن ناحية فإن الشعوب استيقظت أيضًا بدرجه أو بأخرى ولم يعد من الممكن ، بل صار من المستحيل عدم التفاعل مع تلك التطورات بأسلوب بناء ومبتكر ، والخطر كل الخطر فى توهم إمكانية الانعزال والأخذ بسياسة الرفض والانزواء لأن مؤدى ذلك رفض التطوير والتطور وفقًا لنواميس الكون ، ومن ثم ستفرض هذه النواميس منطقًا آخر ،وهو منطق التغيير من خلال العنف أو الثورة ، ونتيجته ستكون أشد ضررا وأعظم فتكًا بأى مجتمع فى هيكلة النظامى ، وفى بنيانه الاجتماعى ، وفى قيمه وأسس عقائده الفلسفية والدينية والثقافية ، ومن ثم فإنه من الضرورى الربط بين العناصر المختلفة للتطور والتنمية مثل التنمية المستدامة ومعالجة

مشاكل الفقر والبيئة ، والمشاركة السياسية وتناوب السلطة ونحو ذلك .

وبعد هذه الملاحظات العامة والسريعة لنا أن نتساءل ماهى إذن قضايا العصر الهامة ونحن على أعتاب القرن الحادى والعشرين ؟ لاشك أن تلك القضايا كثيرة ولن نتعرض لأى منها بالتفصيل ماعدا واحدة وهى التى نعتبرها من أمهات بل محور تلك القضايا :

الأولى : قضية الخصوصية والعمومية : وهنا يثور النقاش حول الخصائص الثقافية والحضارية والتراثية لكل مجتمع ، وحرصه على الحفاظ عليها من التدهور والتلاشى والاختفاء ، وذلك فى مواجهة الخصائص العامة التى تربط المجتمعات بعضها ببعض ، ولعل الخطأ الجوهرى فى الحضارة الغربية ، أنه فى غمار زهوها بالانتصار على الشيوعية ، وقعت أو أوقعت نفسها فى وهم أنها أصبحت الحضارة العامة للبشرية ، وأن قيمها ومبادئها وفلسفتها فى السياسة والاقتصاد والاجتماع ينبغى أن يحتذى بها الجميع ، وأن يقاس تقدمهم من خلال منظارها وبمقياسها .

وفى مواجهة هذه المعضلة تلوذ مجتمعاتنا بما تسميه قيمها الثابتة ويطالب بعض مثقفينا بالعودة للأصول والمنابع وتراث الأسلاف ، وهذه دعوة غير سليمة وتفتح الباب على مصراعيه لصراع فكرى وسياسى لا يمكن التنبؤ بأبعاده . فمن ناحية لا يوجد اتفاق عام على ما يسمى بالثوابت والأصول ، ومن ناحية أخرى أن هذه الثوابت

والمبادئ لم يتم التمسك الحقيقى بها وتطبيقها فى أية مرحلة من مراحل التاريخ ، ومن ناحية ثالثة أن الأسلاف لو عاشوا فى عصرنا لغيروا كثيرًا من أفكارهم ، بل أن الجيل التالى لجيل الصحابة قد اجتهد وابتكر كثيرًا من الأفكار ، فهل يعقل أن نعيش على تراثهم ونعطى عقولنا إجازة ونتجمد فى تفكيرنا ؟ .

الثانية : قضية الفصل بين التغيير المادى والتغيير الثقافى ، وهذه بدورها من القضايا غير الواقعية فكل إنتاج مادى ، هو نتيجة تراث فكرى ونتيجة قيم معينة فى العمل والحياة ، ومن ثم فمن الضرورى الأخذ بأسباب التقدم كاملة حتى يمكن أن تنطلق فى معراجه ، ليس معنى ذلك الدعوة للتخلى عن أسس حضارتنا أو ثقافتنا ، بل معناه التفاعل الحى الخلاق مع مظاهر التطور ، والتمسك بالأسباب والقيم ، وتطوير مظاهر السلوكيات لتعكس منطق الحياة وطبيعة التطور .

لاشك أن هاتين القضيتين بينهما رباط وثيق ، إنهما تمثلان المدخل للصراع أو التعايش ، للتنافس أو العداء أو الخضوع ، للتقدم والتطور أو التخلف والجمود ، ومن ثم فإن البعض طرح مقولات مثل نهاية التاريخ ، أو صراع الحضارات ، ولا شك لدينا من أن مقولة نهاية التاريخ مقولة غير علمية فى منطقها ، أما بالنسبة إلى مقولة صراع الحضارات والثقافات فهى تمس جوهر التطور وأساسه وقاعدته ، ومن هنا فإن المطلوب منا ليس التفكير بمنطق الحروب الصليبية التى تحدث عنها طارح نظرية صراع الحضارات وإنما

التفكير بمنطق جدلى ديالتيكى ينظر لهذا الصراع على أنه أداة ووسيلة من وسائل التطور والتقدم ، وأن هذا الصراع من خلال عملية التفاعل هدفه التخصيب المتبادل للفكر والسياسة والاقتصاد والقيم ، وليس هدفه انتصار طرف أو حضارة على أخرى .

الثالثة : قضية التنمية البشرية ولعلها من أخطر القضايا التى تواجه الأمة العربية ، ذلك لأن البشر هو عماد التقدم وأساسه وهم أسباب التخلف والتراجع ، ولا عجب أن نجد تقارير التنمية البشرية التى يصدرها برنامج الأمم المتحدة الإنمائى لا يعطى مكانًا عاليًا للدول العربية وتسبقها العديد من الدول ، ذلك لأن هذا البعد فى التنمية يكاد يكون مهملاً فى المنطقة العربية فمستوى التعليم متدنى ، وكذلك معدل المشاركة السياسية فضلاً عن طبيعة الرعاية الصحية والاجتماعية وغير ذلك من المعايير الخاصة بالتنمية البشرية ، وإذا لم تهتم الدول العربية بذلك فإن مجال التطور والتقدم أمامها لن يكون سهلاً على أحسن الفروض .

الرابعة : قضية تناقضات العالم العربى ، لاشك أن عالمنا العربى يعانى من متناقضات متنوعة أشرنا إلى بعضها فى صفحات سابقة من هذه الدراسة ، ولكن أبرز تلك المتناقضات المستمرة ، والتى تخلق الصراع والتوتر ، هى تلك التناقضات التى يمكن أن نسميها مفتعلة أو مختلفة مثل القول بالتناقض بين الدين والعلم ، أو التناقض بين العروبة والإسلام ، أو التناقض بين الوطنية والقومية ، أو بين الأصالة والمعاصرة أو بين تجمع عربى أم شرق أوسطى ، ويرتبط

بتلك التناقضات ويغذيها أزمات مثل أزمة الشرعية لبعض النظم السياسية العربية ، وأزمة المؤسسات الدستورية ومدى فعاليتها وهكذا ، ولا ريب أن هذه التناقضات وعدم حسمها هى التى أدت بنا إلى المأزق الراهن الذى نجد فيه أنفسنا أمام مفترق طرق خطير غاية الخطورة .

الخامسة : وهى قضية متفرعة عن سابقتها ، وتتعلق بالمنهج الذى يجب أن نسلكه ، ألا وهو منهج الحوار ، فإذا كان عصرنا هو عصر التسويات ، هو عصر التفاوض ، وهو عصر الاتصالات ، فلا مجال للتباعد والقطيعة وتصور المصداقية الكاملة لوجهة نظرنا والخطأ الكامل لدى الآخرين ، ومن ثم فلابد من الحوار العربى للوصول التوافق فى الرأى بما يجمع الشمل ويوحد الجهد ويحقق الهدف .

ونظرًا إلى أن القضايا الخمس التى عرضنا لها ذات طبيعة ثقافية حضارية أيديولوجية وقيمية ومن ثم فهى مترابطة ومتداخلة ، والإطار الذى يربط بينها من ناحية وبين القضايا الأخرى ، هى قضية حقوق الإنسان ، ومن ثم فإننا سنعالج هذه المشكلة فى المباحث اللاحقة لنرى كيف نظر التراث العربى الإسلامى لهذه القضية ، وكيف آنعكست هذه النظرة فى الممارسة الحقيقية ، وأخيرًا كيف تم تناول قضية حقوق الإنسان العربى ومعالجتها فى جامعة الدول العربية .

المبحث الثانى
أبعاد المفهوم الشامل لحقوق الإنسان

إن مفهوم حقوق الإنسان هو أحد المفاهيم التى تتسم بالغموض والوضوح فى نفس الوقت فهو مفهوم جد معقد ، فمن ناحية يمكن النظر إليه على أنه واضح وأن كل ما يمس الإنسان ويضره يعتبر مساسًا بحقوقه ولكن من ناحية أخرى فإن هذا المفهوم المبسط هو فى غاية التعقيد لأكثر من اعتبار :

الأول : أن ما يمس إنسانًا ما أو يعد ضارًّا به ، قد يعد ذا فائدة لآخرين ، فالظاهرة الاستعمارية أفادت الدول الأوروبية وأضرت بالشعوب فى آسيا وإفريقيا ، التنقية العرقية فى البوسنة موضع ترحيب الصرب والكروات ولكنها إبادة للمسلمين هناك وهكذا .

الثانى : أن هناك التصور العام لمفهوم حقوق الإنسان ، والذى يحصرها فى حق الانتخاب وحق التعبير عن الرأى ، وباختصار فى البعد السياسى الفردى لحقوق الإنسان ، وهذا ليس كافيًا إذ أنه مفهوم جزئى وقاصر .

الثالث : أن الإنسان فى ذاته كائن معقد التركيب ومعقد فى منطق التفكير ، والتعقيد هنا أى Complex هو عكس التبسيط أى أن الإنسان يحتوى على عناصر عدة متواصلة فى علاقاتها ومتشابكة وهذا ينعكس بدوره على مفهوم حقوق الإنسان .

وبناء على ذلك فإنه يمكن النظر إلى مفهوم حقوق الإنسان فى شموله وكلياته وهذا يعنى عدة أبعاد :

الأول : البعد الجمعى المتصل بالمجتمع ويأتى فى مقدمة حقوق الإنسان هنا حقه فى تقرير مصيره وحقه فى اختيار نظامه السياسى والاقتصادى ، وقد نصت على ذلك المادة الأولى من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولى للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بقولها :

١ – لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها ، وهى بمقتضى هذا الحق حرة فى تقرير مركزها السياسى وحرة فى السعى لتحقيق نمائها الاقتصادى والاجتماعى والثقافى .

٢ – لجميع الشعوب ، سعيًا وراء أهدافها الخاصة ، التصرف الحر بثرواتها ومواردها الطبيعية دونما إخلال بأية التزامات منبثقة عن مقتضيات التعاون الاقتصادى الدولى القائم على مبدأ المنفعة المتبادلة وعلى القانون الدولى ، ولا يجوز فى أية حال حرمان أى شعب من أسباب عيشه الخاصة .

٣ – على الدول الأطراف فى هذا العهد ، بما فيها الدول التى تقع على عاتقها مسئولية إدارة الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتى ، والأقاليم المشمولة بالوصاية ، أن تعمل على تحقيق حق تقرير المصير ، وأن تحترم هذا الحق ، وفقًا لأحكام ميثاق الأمم المتحدة .

الثانى : البعد الاجتماعى والاقتصادى وفى مقدمة الحقوق

المتصلة بذلك الحق فى العمل ، والحق فى التعليم ، والحق فى التجمع ، وتكوين نقابات ، والحق فى الثقافة ، والحق فى تكوين أسرة ونحو ذلك ، وقد تضمنت نصوص الاتفاقيات الدولية هذا المعنى فالإعلان العالمى لحقوق الإنسان يؤكد على المادة ١٧ « لكل فرد حق فى التملك بمفرده ، أو بالاشتراك مع غيره » وفى المادة ٢٢ « لكل شخص بوصفه عضوًا فى المجتمع حق فى الضمان الاجتماعى » ، وفى المادة ٢٣ « لكل شخص حق فى العمل – لكل شخص حق فى إنشاء النقابات مع آخرين والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه » ، وفى المادة ٢٦ لكل شخص حق فى التعلم » وفى المادة ٢٧ « لكل شخص حق المشاركة الحرة فى حياة المجتمع الثقافية ... إلخ .

الثالث : البعد الأمنى لحقوق الإنسان وفى هذا المجال نجد الحق فى الأمان ، الحق فى حرمة المسكن ، الحق فى العيش فى أمان بعيدا عن الإرهاب ، وقد نصت على ذلك المواثيق الدولية المختلفة فعلى سبيل المثال ، وزد فى المادة الخامسة فقرة ب من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصرى من ضمن حقوق الإنسان : « الحق فى الأمن على شخصه وفى حماية الدولة له من أى عنف ، أو أذى بدنى يصدر سواء عن موظفين رسميين ، أو عن أية جماعة أو مؤسسة » ، وتنص المادة السادسة من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية على أن « الحق فى الحياة حق ملازم لكل إنسان ، وعلى القانون أن يحمى هذا الحق ، ولا يجوز حرمان أحد

من حياته تعسفاً » وتكرر المادة التاسعة نفس المعنى بصورة أكثر وضوحًا بقولها « لكل فرد حق فى الحرية وفى الأمان على شخصه ، ولا يجوز توقيف أحد أو اعتقاله تعسفاً ، ولا يجوز حرمان أحد من حريته إلا لأسباب ينص عليها القانون وطبقاً للإجراء المقرر فيه » .

الرابع : البعد السياسى الفردى وفى هذا الصدد نجد الحق فى الانتخابات ، والحق فى تكوين الأحزاب والجمعيات وهكذا ، وهنا نجد المواثيق الدولية تتحدث تفصيلاً عن هذه الحقوق وإجراءات ممارستها والموقف فى الظروف الطارئة الاستثنائية التى تتهدد حياة الأمة ، وقد تناولت ذلك المادة الرابعة من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية ، هذا ومن الملفت للنظر أن البعد السياسى الفردى لحقوق الإنسان ، هو الذى تركز عليه الدول الغربية فى الوقت الحاضر ، وتتجاهل إلى حد كبير الأبعاد الثلاثة الأخرى ، وهذا يفسر معارضة الدول الغربية لمبدأ « الحق فى التنمية » وفى عدم الحماس لحق الدول فى السيادة على مواردها الطبيعية ، ويفسر محاولة الوفود الغربية فى المنظمات الدولية تحاشى الإشارة إلى الأسرة بالمفهوم الذى نص عليه العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية فى المادة ٢٣ بقوله : « الأسرة هى الوحدة الجماعية الطبيعية والأساسية فى المجتمع ، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة ، يكون للرجل والمرأة ابتداء من بلوغ سن الزواج حق معترف به فى التزوج وتأسيس أسرة » ، فمن المعروف أن مفهوم الأسرة أصبح موضع تساؤل فى

بعض قطاعات المجتمع الغربى من حيث مضمون المفهوم ومكوناته ودوره ، وهذا يمثل إحدى القضايا الساخنة وذات الحساسية المرتبطة بحقوق الإنسان وأثره على الأمن القومى .

المبحث الثالث
تصورات حول تطوير العمل العربى المشترك

لاشك أن التحدث عن تصورات حول العمل العربى المشترك ليس أمرًا سهلاً ، ومع ذلك فلابد من محاولة وضع بعض التصورات ذات الأهمية لمستقبل العمل العربى المشترك والتى فى مقدمتها النقاط التالية :

أولاً : إصلاح الإطار المؤسسى للعمل الاقتصادى العربى :

رغم أن العمل الاقتصادى العربى المشترك مازال مرتهنًا بالإرادة السياسية للدول العربية ، الأمر الذى يجعل من الصعب فى هذه المرحلة الحديث عن برنامج عربى اقتصادى طموح إلا أنه لابد من السعى من الآن لوضع خطوط عريضة لبعض التصورات حول مستقبل العمل العربى المشترك فى المجال الاقتصادى يستند إلى :

١ - إصلاح وتنشيط المؤسسات والمنظمات المتخصصة وما يتبعها من اتحادات وشركات عربية ، وهو ما يقتضى إعادة بحث وضع هذه المؤسسات وطريقة أدائها بحيث يتم إعادة هيكلتها ، ونظم

تمويلها على أسس جديدة ، ورغم أن هناك خطوات قد بذلت من قبل الأمانة العامة لإعادة هيكلة بعض هذه المنظمات ، ومع ذلك فما زالت هناك حاجة لمزيد من الخطوات خاصة فى ضوء التطورات العديدة التى تشهدها المنطقة .

٢ – أهمية تطوير أسلوب عمل المجلس الاقتصادى والاجتماعى من خلال :

(أ) إعادة تنظيم الأمانة العامة سواء من ناحية الهيكل التنظيمى أو العناصر البشرية التى تتمتع بالخبرة والكفاءة المطلوبة .

(ب) بحث إمكانية توسيع نطاق المشاركة فى أعمال المجلس من قبل مؤسسات المال والأعمال العربية الخاصة مع إفساح المجال أمام القطاع الخاص المصرى للعب دور أساسى فى الربط والتنسيق مع هذه المؤسسات ، مع إمكانية دراسة جعل هذه المشاركة ذات طابع مؤسسى بحيث يكون التمثيل داخل المجلس متاحًا لهذه المؤسسات جنبًا إلى جنب مع الوفود الحكومية .

(جـ) السعى لإيجاد مركز أبحاث للشئون الاقتصادية ربما بالتنسيق مع مراكز الأبحاث العربية لتقديم برامج علمية مدروسة مع اقتراح أن يكلف هذا المركز ببحث القضايا التى تهم المنطقة مثل :

– إعداد دراسة حول التعاون الإقليمى بما يتضمنه من

مشروعات إقليمية وتأثير هذه المشروعات على مصالح الدول العربيـة .

– إعادة دراسة موضوع الاستثمارات العربية وكيفيـــة توظيفها فى مشروعات التعاون الإقليمى على نحو يعزز المصالح العربية .

– دراسة وضع التكتلات الاقتصادية العالمية وخلق تصور عربى مشترك يراعى مصالح الدول العربية فى تعاملها مع هذه التكتلات .

– وضع الخطوط العريضة لإمكانيات خلق تكتل اقتصادى عربى على أساس تدريجى وعملى .

٣ – التوصل إلى صيغة مناسبة لحسم وضع مجلس الوحدة الاقتصادية بما فى ذلك إمكانية دمج المجلس فى المجلس الاقتصادى والاجتماعى فى ظل تعزيز فعالية دور الأخير .

ثانيًا : دفع أنشطة الحوار العربى مع التجمعات الإقليمية :

إذا كانت القضايا السياسية والأمنية هى مناطق « حساسة » فى النظام العربى الآن ، فإن القضايا والعلاقات الاقتصادية قد تخرج عن نطاق هذه الحساسية ، خاصة إذا نوقشت من خلال آليات متفق عليها سواء كانت مؤسسات حكومية أو مؤسسات غير حكومية .

إن تنشيط الحوارات القائمة بالفعل وخلق حوارات جديدة تقوم على أساس اقتصادى ، وتلعب فيها المؤسسات غير الحكومية دورًا مؤثرًا ، من المتوقع أن يلقى قبولاً من أطراف الحوار الأخرى التى

تنظر حاليًّا بعين الترقب إلى مصالحها الاقتصادية فى منطقة الشرق الأوسط فى ظل التطورات الأخيرة .

هناك تجمعات إقليمية تتطلع إلى دور اقتصادى أكبر مثل تجمع « الآسيان فى جنوب شرق اسيا ، وتتعرض لمشاكل مماثلة تنبع من تطورات النظام العالمى الجديد مثل مشكلة كيفية مواجهة التجمعات الاقتصادية العملاقة (أوربا الموحدة – نافتا) ، وسيكون من المصلحة العربية إقامة حوار معها يتوقع أن يكون بمنأى عن العقبات والحساسيات التى عاقت الحوار العربى الأوربى بسبب اختلاف توجهات وأهداف الطرفين ما بين أهداف سياسية وأخرى اقتصادية وكذلك أثر رواسب العلاقات التاريخية للمنطقة العربية مع أوروبا .

تتمتع المؤسسات غير الحكومية العاملة فى مجال المال والأعمال بقدرات فى مجال الاتصال والإدارة تؤهلها للعب دور فى جذب المؤسسات العربية المماثلة إلى فكرة تنشيط الحوارات الاقتصادية ، خاصة وأنها قد تكون أول من يتعرض لآثار سلبية إذا تخلفت عن لعب دور « القاطرة » فى شد المؤسسات العربية لمواجهة الواقع الاقتصادى الجديد فى المنطقة ، وأيضا من الضرورى حفز المؤسسات الخاصة العربية على العمل لدفع هذه الحوارات مع المؤسسات الخاصة التابعة للأطراف الأخرى فى الحوار بما يمثله ذلك من مصلحة متبادلة وما تمتلكه هذه الأطراف من قدرات

تمويلية غير خاضعة للرؤية والدوافع السياسية الحكومية سيحل مشكلة التمويل التى تعرقل نشاط الأمانة العامة للجامعة .

ثالثًا : بلورة موقف عربى موحد من قضايا حقوق الإنسان والتطرف والإرهاب

فى ضوء ما تمثله هذه الموضوعات من أهمية فى المرحلة القادمة باعتبارها تمثل قضايا برزت على السطح بشكل واضح ، وباعتبارها تمثل هومًا مشتركة للدول العربية ، فإن الجامعة العربية لابد وأن تسعى للقيام بدور فى التوصل إلى خطة عمل مشتركة للتعامل مع مثل هذه القضايا ، وأن تسعى من جانبها إلى تقديم خطط عمل مدروسة إزاءها ليتسنى تناولها على نحو أكثر شمولية وموضوعية :

فقضية حقوق الإنسان - على النحو الذى يتم الترويج له فى الدوائر الغربية - تمثل عنصر قلق واضح للعديد من الدول العربية لا سيما الخليجية منها ، وهو ما دعا أحد المسئولين الخليجيين إلى التعبير عن المخاوف من أن تمتد المراقبة الغربية لسجل حقوق الإنسان إلى داخل الحجرات المغلقة ، ودعا إلى التعامل معها بشكل أكثر جدية فى إطار عربى يعكس التميز الحضارى للمجتمعات العربية ، ولاشك أن التعامل مع هذه القضية لا ينبغى أن يقتصر على المشاركة الحكومية الرسمية فى بحث الأسلوب المناسب للتعامل معها بل لابد وأن يمتد ليشمل المنظمات غير الحكومية والشعبية لأن ذلك من شأنه أن يعطى مصداقية أكبر ، ويوضح مدى الاهتمام والجدية من جانب العرب

في التعامل معها ، وهو أمر سيكون له انعكاساته الإيجابية ويجنب الأمة العربية محاولات التشويه الغربى المتعمد .

أما قضية التطرف والإرهاب التى أخذت منحنى خطيرًا فى السنوات الأخيرة فهى تقتضى أيضًا تنسيقًا عربيًا ،ولا سيما وأن مخاطرها أصبحت ماثلة أمام الجميع ، وتستطيع الجامعـة فى هـذه المرحلة أن تضطلع بدور هام فى تنسيق الخطط الإعلامية لتناولها على نحو منهجى ، كما أن إطار مجلس وزراء الداخلية العرب يعد إطارًا جيدًا للتنسيق والتكامل الأمنى المخطط لمواجهة هذه الظاهرة .

رابعًا : المشاركة الشعبية فى تعزيز دور الجامعة العربية

وضح من تتبع دور الجامعة منذ نشأتها وحتى الآن – بحكم كونها منظمة إقليمية حكومية – أنها عجزت عن حشد قاعدة من المساندة الشعبية لدورها ، وبالتالى فإنها لم تستطع فى حالة العجز الرسمى أن تلجأ إلى قاعدة المساندة هذه لكى تحفز الحكومات العربية على إيلائها الأهمية المطلوبة .

وعليه فإن الأمر يقتضى فى هذه المرحلة بدء حوار عربى شعبى حول دور الجامعة ومستقبل العمل العربى المشترك ، ولعل مصر بحكم دورها الثقافى الكبير فى الإطار العربى مؤهلة للعب دور المنشط لهذا الحوار ، وتستطيع مراكز الدراسات والأبحاث المصرية المتعددة أن تدعو لعدد من الندوات بمشاركة مفكرين ومثقفين من بعض

الدول العربية لبحث هذه المسألة ، والخروج بتصورات جديدة فى هذا المجال ، وهو ما تسعى إليه هذه المراكز بالفعل وإن كان الأمر يحتاج لبعض التنسيق منعًا للازدواجية والتكرار غير المقيد ، كما تستطيع الأمانة العامة للجامعة أن تضطلع بدورها من خلال المشاركة الفعالة فى هذه الندوات وطرح تصوراتها لأسلوب إصلاح أوضاع الجامعة وكيفية تنشيطها استنادًا للتجربة التاريخية ومن واقع الممارسة العملية .

إنه من نافلة القول أن نذكر أن الدعوة لمراجعة وضع الجامعة العربية تنشيطًا لدورها فى المرحلة القادمة يجب أن تحظى بأولوية من كل القيادات السياسية العربية وبخاصة فى مصر لأن الجامعة العربية رغم كل مظاهر الضعف والوهن التى تعانيها تبقى كيانًا عربيًا استطاع على مدى عدة عقود أن يرسى قواعد للعمل العربى المشترك ، وأنه إذا ما توافرت الإرادة السياسية والبيئة المناسبة فإنها تستطيع أن تنطلق لأداء دور أكثر فعالية ، ويجب التنويه هنا إلى أن اهتمام مصر بتنشيط دور الجامعة لا يعنى مطالبة بالاستئثار بالتحرك لأن تحركًا غير مدعوم من الأغلبية العربية لن يحقق أى قدر من النجاح ، بل على العكس لابد وأن يأتى تعبيرًا عن إرادة الأغلبية العربية التى هى صاحبة مصلحة فى تنشيط دور الجامعة درءا لمخاطر التحديات التى تواجهها المنطقة ولا تستطيع أى من الدول مواجهتها بشكل فردى ، وعليه فيجب أن تكون الرؤية بشأن إصلاح وتنشيط الجامعة جديدة فى مضمونها ومستلهمة لحقيقة الأوضاع الجديدة التى

تواجهها المنطقة بحيث تأتى هذه الرؤية مستجيبة لمصالح وتطلعات الشعوب العربية .

المبحث الرابع
مصر والعمل العربى المشترك

إن إلقاء نظرة خاطفة على الفكر المصرى الحديث نجد أن الانتماء العربى لمصر يعد القاسم المشترك الأعظم بين الغالبية العظمى من المفكرين ربما شذت قلة محدودة عن ذلك ، وليس لموقفها رصيد حقيقى لدى رجل الشارع المصرى ، ولا لدى صانع القرار المصرى ، حيث يدرك كلاهما ، رجل الشارع وصانع القرار ، البعد التاريخى والطبيعى والمنطقى لمصر وانتمائها العربى .

ولعل المتتبع للتحليلات التى كتبت حتى فى فترة كامب دايفيد ، وتوجه مصر نحو السلام وتطبيع العلاقات المصرية الإسرائيلية ، يستطيع أن يلمس الحقائق الواضحة والأدلة الدامغة على أن توجه مصر نحو السلام مع إسرائيل ، لم يكن على حساب انتمائها العربى ، فاتفاقيات كامب دايفيد تضمنت اتفاقية إطار لتسوية النزاع فى الشرق الأوسط ، ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية وقعت معها فى نفس الوقت اتفاقية خاصة بمفاوضات للحكم الذاتى للفلسطينيين ، وبعبارة أخرى فإن مصر فى سعيها للحصول على حقوقها كدولة ، لم تنس حقوق أمتها العربية التى تنتمى إليها انتماء حضاريًا وسياسيًا

وتاريخيًّا ، هذا الانتماء الذى يعد أيضًا ضرورة اقتصادية فى عصر التكتلات الكبيرة ، عصر لا مكان فيه للكيانات الصغيرة أو الضعيفة ، ولعله من المفيد أن نقتبس هنا من تقرير لجنة الشئون العربية والخارجية والأمن القومى لمجلس الشورى عام ١٩٨٩ بعنوان « مصر ومستقبل العمل العربى المشترك » إذ أنه فى مقدمة ذلك التقرير يضع مجلس الشورى بصورة لا لبس فيها حقائق العلاقة المصرية العربية بقوله « العلاقة بين مصر وشقيقاتها العربيات ، علاقة عضوية ، تتسم بحقائق أضحت من المسلمات البديهية » .

الحقيقة الأولى : هى أن العلاقة بين مصر وسائر العالم العربى ، ليست بالأمر العارض ، إنما هى علاقة حضارية ، تاريخية ومستقبلية ، تحتم التفاعل المستمر الدائم .

وهى فوق هذا كله ، ضرورة قصوى من ضرورات المستقبل حيث لا وجود فى عالم الغد للكيانات الصغيرة ، وإنما للتجمعات الكبيرة المتكاملة .

وإذا أضفنا إلى ذلك ، أن العالم العربى – ومصر فى القلب منه – يواجه تحديات كبرى ، لدواع خارجية وداخلية ، فإن ذلك يفرض – قبل أى شىء آخر – التئام الشمل ، وتوحيد الصف والكلمة والهدف .

الحقيقة الثانية : هى أن مصر ، بحكم موقعها الجغرافى وبحكم ثقلها التاريخى والحضارى والبشرى ،ومقوماتها الذاتية ، مدعوة للعمل على تجسيد التضامن العربى وزيادة فاعليته .

ومصر تستشعر جيدًا واجباتها ومسئولياتها فى هذا الشأن وتعمل بكل إمكانياتها على الوفاء بها .

الحقيقة الثالثة : أن الخلافات التى وقعت بين مصر وعدد من الدول العربية فى المرحلة السابقة لم تؤثر على دور مصر أو التزاماتها القومية ، لذلك تمت تسويتها فى إطار من التضامن العربى ، كما تتطلع مصر دومًا للقيام بدور الحكم المحايد لحل أى خلافات عربية تؤثر على هذا التضامن .

الحقيقة الرابعة : هى أن حصيلة التجربة التى نتأملها الآن ، بعد عودة العلاقات الدبلوماسية الرسمية ، بين مصر والدول العربية عقب مؤتمر عمان تؤكد أن القطيعة ضرر للطرفين . وما أشد حاجتنا إلى الاستمرار فى رأب الصدع جذريا من خلال عدة مواقف ، من بينها عودة مصر إلى جامعة الدول العربية .

وقد عادت مصر بعد ذلك للجامعة العربية ، كما عادت جامعة الدول العربية لمقرها الطبيعى فى القاهرة بعد أن انقشعت الغمة التى أحاطت وأحاقت بالأمة العربية لفترة ، استضافت خلالها تونس الجامعة العربية وأكرمت وفادتها حتى تقرر عودتها من جديد للقاهرة .

والتساؤل المطروح أليس موقف مجلس الشورى فى تقريره هذا الذى أصدره فى الثمانينات واضحًا فى بلورته لطبيعة العلاقات المصرية مع العالم العربى ، ومواقف مصر وانتمائها العربى الأصيل بغض النظر عن أية ظروف عارضة أو طارئة ؟

ولنا أن نتساءل بعد ذلك عن طبيعة العلاقات العربية بعد أن تلقى العالم العربى صدمة تالية تمثلت فى غزو العراق للكويت فى ٢ أغسطس ١٩٩٠ ، وما أحدثته من شرخ عميق الجذور فى العلاقات بين الدول العربية .

ومع تغير أعضاء مجلس الشورى المصرى ، وتغير الواقع العربى ، إلا أن الحقائق الثابتة ، والأسس والدعائم الراسخة ، لم تتغير لذلك فإن تقرير لجنة الشئون العربية والخارجية والأمن القومى عن موضوع « الأمن القومى العربى » والذى صدر فى عام ١٩٩٤ باسم « التحديات الراهنة والرؤية المستقبلية » أكد على أن بحث موضوع الأمن القومى العربى يستند إلى أرضية قومية تستهدف تحقيق أمن الأمة العربية ومصالحها بصرف النظر عن الرؤى المختلفة لدول المنطقة ، وأن مصر تتحمل مسئولية خاصة تجاه قضية الأمن القومى العربى ، لأنه مسألة تتعلق بتاريخ مصر ودورها وثقلها السياسى والإقليمى وربما الدولى ، بكل ما يرتبط بذلك من آثار وانعكاسات داخلية ترتبط بأمن مصر واقتصادها وحركة مجتمعها وتطور أوضاعها الثقافية (انظر ص ٩ من التقرير المذكور) .

ولعله من المفيد هنا أن نشير إلى أن جامعة الدول العربية ومنظماتها ووكالاتها واتحاداتها ، قد استطاعت على مدى خمسة عقود أن ترسى قاعدة مؤسسية للتعاون العربى ، يمكن إذا أحسن استغلالها وتوافرت

الإرادة السياسية من قبل الدول العربية أن تعد قاطرة لتحقيق تعاون عربى يرقى لمستوى الطموحات ، وفى نفس الوقت يتجاوب مع حقائق المتغيرات الإقليمية والدولية المتسارعة ، ولعلى هنا أستشهد بعدد من الخطوات التى أقدمت عليها الأمانة العامة للجامعة وعلى رأسها الأمين العام الدكتور عصمت عبد المجيد فى إطار من الرغبة الصادقة فى تطوير الجامعة ومنظماتها ، وفى إطار الإدراك والفهم المتعمق لحقائق التطورات الدولية والإقليمية وانعكاساتها على الأوضاع العربية .

ولا شك أن الدراسة التى أعدتها الأمانة العامة وتم عرضها على المجلس الاقتصادى والاجتماعى فى دورته الأخيرة تحت عنوان « التطورات الدولية والإقليمية وأثرها على الاقتصادات العربية » ، والتى تمنت دراسة قضيتين على قدر كبير من الأهمية هما آثار الجات على الاقتصادات العربية ، والسوق الشرق أوسطية ، خير دليل على هذا الفهم والإدراك .

يضاف إلى ما سبق أن هناك جهودًا ومقترحات محددة تم إقرارها من جانب المجلس الاقتصادى والاجتماعى ، تتناول تنشيط وتقويم أداء المنظمات العربية المتخصصة ، وطرحت هذه الأفكار فى اجتماعات لاحقة نظمتها الأمانة العامة .

ومن ناحية أخرى فإن الاتجاه العام للإصلاح الاقتصادى فى الدول العربية بنقل ملكية وإدارة الهياكل الاقتصادية إلى القطاع الخاص ، وهو

موضوع كان محورًا لإحدى دورات المجلس الاقتصادى والاجتماعى سيؤدى إلى إتاحة المجال لزيادة التبادل التجارى والتكامل الاقتصادى العربى على أساس من المزايا النسبية دون عرقلة أو تعقيدات حكومية أعاقت فى مرحلة سابقة هذه العملية .

ومع هذا كله فلا ينبغى أن نفرط فى التفاؤل إذ ستظل الإرادة السياسية هى المحك الرئيسى فى تحديد مستقبل العمل العربى المشترك .

واتصالا بالواقع الدولى والإقليمي الجديد وتأثيره على المنطقة العربية ودور مصر فى قلبها هذا التأثير الذى لا يترك بصماته على كيفية تحقيق دول المنطقة لمصالحها بل يطرح أيضًا التساؤل بوعى أو بغير وعى حول هويتها وذاتيتها ، فإن وزير الخارجية المصرى عمرو موسى أكد في كلمة ، وجهها للندوة التى عقدتها منظمة التضامن الإفريقى الآسيوى تحت عنوان « تجمع عربى أو شرق أوسطى » ، والتى عقدت فى القاهرة يوم ١١ أبريل ١٩٩٤ ، على مجموعة من الحقائق الأساسية التى تمثل بوصلة هادية لحركة الدبلوماسية المصرية فى إطارها العربى والإقليمى وتتمثل تلك الحقائق فى سبع هى :

الحقيقة الأولى : إننا ننتمى إلى أمة عربية ذات تراث حضارى عريق يرتبط أبناؤها بروابط عميقة الجذور ، تضرب فى أغوار التاريخ ، وتسير عبر خبرات وتجارب السنين الطويلة ، وهذه الأمة ، وما تملكه

من خبرات ، جديرة بأن تحتل مكانها اللائق بها فى عالم اليوم . عالم القرن الحادى والعشرين الذى نقترب من عتباته بكل ما يعكسه من تطور فى العلوم والتكنولوجيا والاتصالات .

الحقيقة الثانية : إن عالم ما بعد انتهاء القطبية الثنائية ، وانتهاء صراع الحرب الباردة ، أصبح يتسم بسمات خاصة ، ويعطى أولوية لقيم وأفكار وممارسات معينة ، لم تكن فى الماضى موضع إجماع عالمى ، فأصبحت الآن تحظى بتوافق عام من مختلف دول العالم . وفى مقدمة تلك السمات الاهتمام بتسوية المنازعات بالطرق السلمية عبر آليات التفاوض والحوار ، وفى طليعة الأولويات ، التركيز على البنيان الاقتصادى من خلال آليات السوق وترك الحرية للمبادرات الفردية والقطاع الخاص ، وفى نفس الوقت ونظرًا لأثر التقدم التكنولوجى الهائل على العملية الإنتاجية فإن العالم أصبح يتجه إلى التجمعات الاقتصادية الكبيرة ، ولعل فى تجمع الاتحاد الأوربى ، الذى يتسع يومًا إثر يوم ، وتجمع الأفتا لدول أمريكا الشمالية خير دليل على ذلك .

الحقيقة الثالثة : إن القضايا السياسية أصبحت تختصر فى الديمقراطية وحقوق الإنسان ، والقضايا الاقتصادية أصبحت تختصر فى إطلاق ملكات وقدرات القطاع الخاص والملكية الفردية لوسائل الإنتاج ، والقضايا الاجتماعية أصبحت تختصر فى تحقيق الرفاهية وترك الملكات والقدرات تتفتح ، وبعبارة أخرى فإن الشعار

المطروح أصبح « فلنفتح الأبواب ولندع مائة زهرة تتفتح » وسيترتب على ذلك ما ذكره القرآن الكريم كحقيقة أبدية ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال﴾ (سورة الرعد الآية ١٧) .

الحقيقة الرابعة : إن الإنسان لا يحيا بالشعارات ، ولا تتحقق آماله وطموحاته بالأحلام والخيالات ،وإنما يعيش بالواقعية ويتقدم بالعلم والموضوعية ، يبنى لبنة فوق لبنة ، ويشيد صرحًا إثر صرح ، ومن ثم يرتفع البنيان ، وتقوى الأركان ، وتتعزز الأسس والقواعد وتصمد راسخة كالجبال .

الحقيقة الخامسة : إن طموحاتنا العربية مرتفعة للغاية ، حيث نرسم الخطط التى تعبر ، عنها ونتخذ القرارات التى تعكس تلك الطموحات ، ولكننا نصطدم بعقبة الواقع عند التنفيذ ، واتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية والسوق العربية المشتركة خير دليل على ذلك . ولذا فمن الضرورى إعادة النظر فى نمط تفكيرنا لنرسم الخطط ، مهما كانت جزئية أو محدودة لتحقيق آمالنا ، استنادًا إلى المنطق الواقعى ، والأسلوب العملى ، على نحو ما حدث فى التجمعات الاقتصادية العالمية التى نجحت ، أو التى فى سبيلها للنجاح مثل السوق الأوربية المشتركة ،أو تجمع الآسيان ، أو التجمع الباسيفيكى ، وبذلك يمكننا أن نسير بخطوات ثابتة للأمام بدلا من منطق الكر والفر فى العمل العربى المشترك ، وهو منطق

ارتبط بتقاليد البادية وحرب الصحراء ، ولايصلح فى عصر العلم والمدنية الذى يقوم على الفكر التراكمى والتكنولوجيا بالغة التطور .

الحقيقة السادسة : إن الخيار المطروح علينا ليس السوق الشرق أوسطية فهى ماتزال فكرة افتراضية وسابقة لأوانها ، ترد عليها تحفظات وقيود جغرافية وسياسية واقتصادية واجتماعية بل ونفسية ، ومن ثم فإن الواقعية تقتضى منا أن ننطلق من الثوابت ، وفى مقدمة هذه الثوابت ما أشرت إليه ، فى الحقيقة الأولى الخاصة بالأمة العربية والعمل العربى المشترك ، وهو عمل أنجز الكثير ، من حيث وضع المبادئ وإصدار المواثيق كما اتخذ العديد من القرارات ، وقام ببناء هياكل للتعاون المشترك ، ولكنه مازال يفتقر للإرادة الجماعية لوضع تلك القرارات والاتفاقيات موضع التنفيذ ، ولذلك فإنه عندما نبحث فى مفهوم السوق الشرق أوسطية ، يجب أن ننطلق من قاعدة العمل العربى المشترك ، ونتصاعد فى دائرة متداخلة فى الإطار الإقليمى ، وفقاً لظروف كل قطاع أو مجال من مجالات الاهتمام والعمل المشترك .

الحقيقة السابعة : أهمية الثقة بالنفس والعمل الجاد الحقيقى بدلاً من التباكى والرثاء على الأوضاع واتهام الآخرين ، والواقع أن السؤال الحقيقى المطروح هو أن ندخل التاريخ بالعلوم والتكنولوجيا والعمل الحقيقى والجاد ، أم نظل رهن أفكار عفا عليها الزمن ، نعيش فى إطار من التواكل والتكاسل ، ونرفع شعارات لا تعبر عن الحقيقة ،

ولا تنتمى للواقعية ومن ثم يتم تهميشنا وتحولنا إلى وضع التبعية ولا نلوم آنذاك إلا أنفسنا .

ولكن الحقائق الثابتة التى أشرنا إليها لا يجب أن تحجب عنا رؤية الحاضر بواقعه المتردى وصورته الأليمة ، فبالنسبة للواقع المتردى يكفى أن نشير إلى أن مؤتمر القمة العربى العادى لم يعقد منذ الثمانينات ، وعقدت عدة مؤتمرات غير عادية أو هكذا أطلق عليها ثم توقفت ، ولم يتلاقى القادة فى إطار عربى جامع منذ غزو العراق للكويت ، كما أن مفهوم الأمن القومى العربى أصبح يتجه للاعتماد على الخارج بدلاً من الاعتماد على الذات العربية ، لأن الخطر وقع من الداخل وليس من الخارج ، كما شعر البعض أن الذات العربية بمفردها ربما تكون غير قادرة أو غير راغبة فى مواجهة خطر مماثل قد يقع فى المستقبل ، أما الصورة الأليمة فتتجلى فى سيطرة الشكوك ، وتغليب المصالح القطرية على المصالح القومية ، فى بعض الأحيان ، والتحرك فى إطار الحد الأدنى للعمل العربى المشترك ، بدلاً من السعى لتعزيز هذا التعاون وتدعيمه .

ولعل فى حجم التجارة البينية بين الدول العربية والذى لا يزيد عن ٥٪ خير دليل على ضعف التكامل الاقتصادى العربى ، بل أحيانا تظهر حالات من التنافس ، وأحيانا حالات من الاستغلال غير الأمثل أو غير الاقتصادى للموارد الاقتصادية عندما يتم إقامة مشروعات اقتصادية عملاقة فى مناطق أو دول عربية محدودة الأسواق .

ولا ريب أن العمل العربى المشترك فى حاجة إلى إعادة تقييم

خبرته التاريخية وواقعه الحاضر ، ورسم صورة مستقبلية له تعتمد على الواقعية ، وتبادل المصالح والمنافع ، وتحقيق التكامل الاقتصادى فى المشروعات للاستفادة من الأسواق ، وهذا كله يستدعى اتخاذ قرار سياسى من كل دولة لإعطاء العمل العربى المشترك أولوية فى فكرها وفى تنفيذها لخططها المستقبلية .

والتساؤل المطروح والمنطقى وماذا عن مصر كأكبر دولة عربية ذات ثقل سكانى وبعد حضارى وخبرة فى التعامل الدولى بشقيه السياسى والاقتصادى ؟ .

لا شك أن الدبلوماسية المصرية تملك تصورًا استراتيجيًّا واضحًا فى معالمه ، ثابتًا فى دعائمه ، مستقرًا فى أركانه . ولعل إلقاء نظرة على ما تضمنه خطاب وزير الخارجية فى اجتماع موسكو للمباحثات متعددة الأطراف يومى ٢٨ - ٢٩ يناير ١٩٩٢ خير دليل على توضيح المفهوم المصرى للتعاون الإقليمى ففيما يتعلق بشروط هذا التعاون يقول عمرو موسى : « ولكن التعاون الإقليمى ، لا يمكن أن يشكل وحده إطار السلام ، دون أن يكون مؤسسًا على قواعد القانون والعدالة ، التى تقطع بانسحاب إسرائيل من الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧ ، والاعتراف بحقوق الشعب الفلسطينى فى مقابل الاعتراف لإسرائيل بوجودها وحقها فى العيش فى سلام ، داخل حدودها المعترف بها طبقًا لمبادئ القانون الدولى وأهدافه » ثم يتطرق بعد ذلك لمجالات التعاون فيقول « ومجالات التعاون الإقليمى واسعة وعديدة فى إطار السلام العادل . وأول

مراحلها البحث الجاد فى قضية الحد من التسلح من منطلق تحقيق التوازن الأمنى لدول المنطقة جميعًا ، .. أما مجالات التعاون الاقتصادى فهى تتصل بالموارد الطبيعية وتنميتها ، وبالطاقة تقليدية وجديدة ومتجددة ، ومناقشة أطر علاقات اقتصادية وتجارية ومشاكل بيئيه برية ومائية وبحرية ، هى فى مجملها تمثل جداول أعمال إقليمية مترابطة ومتكاملة تقوم على الحياة المشتركة ونقاط التلاقى لا نقاط الافتراق ، وعلى السعى الإقليمى المشترك بما يحقق المنافع المتبادلة ، ويحفظ الحقوق المشروعة » .

وما ذكره وزير الخارجية المصرى ليس إلا تعبيرًا عن القرار الاستراتيجي المصرى على أعلى مستوى ، فقد أوضح ذلك بجلاء الرئيس حسنى مبارك فى حديث له مع الوفد الإعلامى الصينى قبل زيارته للصين فى ٢١ أبريل ١٩٩٤ ونشرته الأهرام فى ١٩٩٤/٤/٢٠ حيث أكد سيادته على النقاط التالية :

١ - التزام مصر التزامًا ثابتًا باستراتيجية السلام منذ إطلاقها مبادرة السلام التاريخية عام ١٩٧٧ لوضع نهاية للصراع العربى الإسرائيلى ، وفتح أبواب الأمل للتعايش السلمى بين الفلسطينيين والإسرائيليين .

٢ - إن النهج الذى تتبعه السياسة المصرية هو الدعوة للتفاوض والحوار فى إطار الشرعية ومبادئ العدالة والقانون الدولى وإن جهود مصر فى هذا المجال توجت بانعقاد مؤتمر مدريد للسلام عام ١٩٩١ .

٣ - إنه بالتوازى مع المفاوضات الجادة على المسارات الثنائية المختلفة بدأت عملية هامة من المباحثات متعددة الأطراف حول التعاون الإقليمى بين أطراف النزاع وبينها وبين دول العالم الأخرى حول قضايا التنمية الاقتصادية والبيئية ونزع السلاح والمياه واللاجئين ، وكلها مجالات هامة توليها الأطراف ، ودول العالم المعنية بالسلام والاستقرار فى المنطقة ، اهتماماتها الكبيرة ، أملاً فى التوصل للأمن والاستقرار بما يعود بالفائدة على كافة شعوب الشرق الأوسط والعالم .

وختامًا فإنه، مماسبق، يتبين لنا أن القضية المطروحة والمبادئ الأساسية التىتحكم عملمصر الإقليمى والدولى واضحة، مهما حاول البعض أن يطمس الحقائق الثابتة، أويشوش على الحركة السياسية ، إن الثقة بالنفس يجب أن تكون هى أساس العمل، والجدية ينبغى أن تكون هى ركيزة الحركة التى يجب أن تتسم بالمرونة والواقعية فى السعى لتحقيق الأهداف وتأمين المصالح بلاخوف أوتردد .

الفصل السادس

نحو علاقات عربية أفضل

لعله مما يلفت النظر ويهز الوجدان كمدخل لهذا الفصل أن نشير إلى وضع مثقف من نوعية الشاعر نزار القبانى ، ذلك الشاعر العربى الذى اشتهر بقصائده عن الجنس وإن لم يقتصر فى شعره عليه ، بل أنه فى لحظات المحن والأزمات كان يخرج علينا بقصيدة من نمط غير تقليدى فبعد هزيمة ١٩٦٧ ، جاء بقصيدة مدوية تنتقد الأنظمة والزعماء والقادة وحصل الزعيم الراحل جمال عبد الناصر على نصيب الأسد من نقد نزار القبانى ، وبعد موت عبد الناصر نظم نزار قصيدته التى يقول فيها قتلناك يآخر الأنبياء ، وفى ٢٨ أكتوبر ١٩٩٤ خرج علينا بقصيدة عن وفاة العرب .. ولا شك أن كل قصيدة تعبر عن موقف ، وتعبر عن حالة المجتمع ، وليس فقط لذات الإنسان صاحب القصيدة ، فالمفكر هو حصيلة عوامل ثلاثة متفاعلة : الثقافة والبيئة التى ينتمى إليها ، والعصر الذى يعيش فيه وأخيرًا السمات والخصائص الذاتية للمفكر ، فإذا كان العصر يتميز بنبض التغيرات السريعة والعنيفة وإذا كان العصر يتميز برفع شعار الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان ويجد مفكرًا مثل نزار قبانى نفسه يرسف مع كثير من الشعوب العربية فى أغلال نظم فردية ، فإن رد الفعل ربما يكون كما كان بفقدان الاتزان والبوصلة

وفقدان الثقة بالذات وبالمستقبل . وليس نزار قبانى بدعًا ، فالأديب والمفكر المصرى المشهور توفيق الحكيم كتب عودة الروح فى بداية القرن ، ثم عاش بفكر الزعيم فى عهد عبد الناصر ، وعاد إلينا بعد وفاة عبد الناصر ليعلن عودة الوعى ، وليؤكد أنه كان مسلوب الوعى والإرادة كغيره من الجماهير ، ونفس الحالة النفسية ، الناتجه عن تردى الأوضاع العربية ، دفعت أحد وزراء الخارجية العرب فى اجتماعات الدورة ١٠٢ لمجلس جامعة الدول العربية فى ١٩ سبتمبر ١٩٩٤ ليعلن عند مناقشة بند الاحتفال بالذكرى الخمسين للجامعة العربية ، قائلاً « علام نحتفل ؟ ، هل نحتفل بموتنا كأمة وبتأبين الجامعة والعروبة والعرب ؟ » ... أقول ألا تكفى هذه النماذج للدلالة على المأزق الذى تعيشه الأمة العربية ممثلة فى قادة الفكر والرأى والسياسة .

لاشك أن هناك سمات معينة يتم استدعاؤها للعقل من الذاكرة كلما ورد ذكر العرب أو العالم العربى ، هذه السمات بعضها سلبى وبعضها إيجابى ، بعضها سياسى وبعضها اقتصادى ، بعضها ثقافى وبعضها اجتماعى ، البعض ينتمى للحاضر والبعض الآخر يضرب بجذوره فى الماضى .

ومن منظور أكاديمى لابد أن نشير إلى الخلط فى الإطار العالمى بين النظرة للعالم العربى وبين النظرة للشرق الأوسط ، وكلاهما تعبير سياسى له مدلولات ثقافية وحضارية وتاريخية .

وقد يكون الخلط هذا نتيجة حسن النية أى راجع لاعتبارات

التطور السياسى التاريخى المتصل للاستراتيجية الغربية التى أطلقت على المنطقة اسم الشرق الأوسط ، وقد يكون نتيجة سوء النية أى يرجع إلى الرفض الغربى للتركيز على عوامل الاتفاق بين الدول التى تنتمى إلى المنطقة العربية حتى لا تتعزز النظرة لكونها ذات كيان متميز ، ومن ثم يسعى هؤلاء المؤلفون لتوسيع دائرة الانتماء وجعل هذه الدائرة العربية تتداخل مع مناطق أخرى لتمييع الهوية العربية وللتشويه على ذاتيتها المستقلة .

وأن إلقاء نظرة على كثير من المؤلفات الأجنبية التى تتعرض للمنطقة العربية نجد أن معظمها يتناول المنطقة تحت اسم الشرق الأوسط ، ويربط بين الدول العربية وكل من إيران وتركيا فى معالجته ، وهذا لايعنى عدم وجود مؤلفات مستقلة باسم العرب أو العالم العربىَ فهى موجودة وإن كانت قليلة ، وتتركز فى معاهدة البحوث المتخصصة كما أن معظم المؤلفين لها ، إما من أصول عربية أو أصول آسيوية (الهند وباكستان) ، ولكن ظاهرة الخلط أو التداخل هذه تمثل الاتجاه العام ولها تأثير على العقل الغربى ، وفى مخططاته القديمة والجديدة على السواء ، ولعل فى طرح أفكار الشرق أوسطية فى التسعينات خير دليل على ذلك .

وأيا كان الأمر فليس هذا مجال بحثنا تفصيلاً فى هذا الموضوع ، وإنما قصدنا من ذلك السعى لمعرفة أثر الملاحظة السابقة ودلالاتها

فى رسم إطار مستقبلى للعلاقات العربية الإقليمية والدولية ، ولن نستغرق البحث فى الغوص فى أعماق التاريخ القديم أو الحديث وإنما سنمرمر الكرام على بعض المعالم الرئيسية التى تخدم هدفنا فى التطلع نحو نظرة مستقبلية، ولذا نتناول فى هذا الفصل النقاط التالية:

١ – الإطار الفكرى للعلاقات العربية وبعبارة أخرى ما هى القضايا المؤثرة فى طبيعة تلك العلاقات ؟

٢ – الظروف أو الأوضاع الراهنة للعلاقات العربية .

٣ – نحو بناء إطار مستقبلى لعلاقات عربية .

المبحث الأول

الإطار الفكرى للعلاقات العربية

برز فى الفكر السياسى والاجتماعى العربى عدة تيارات فكرية وسياسية واجتماعية أثرت سلبًا أو إيجابًا فى العلاقات بين الدول العربية ، إذ أنها غذت الصراعات فيما بينها كما أوجدت أيضًا التحالفات والتكتلات العربية، وتركت آثارها على العالم العربى، حتى وصف بعض الكتاب هذه الحالة بأنها حرب باردة عربية عربية ، وتصاعدت صيحات الدعوة للتضامن ووقف الحملات الإعلامية من الدول العربية ضد بعضها البعض ، وهى صيحات تكررت دون جدوى حقيقية إذ أن الالتزام بالقرارات كان التزامًا مؤقتًا ولفترات محدودة .

ولسنا فى معرض الحديث تفصيلاً وإنما سنشير فقط بإيجاز لأهم التيارات التى تصارعت وما تزال تتصارع فى المنطقة العربية وهى :

١ – التيار القومى العروبى في مواجهة التيارات الجزئية مثل تيار الشام أو الهلال الخصيب أو التيار القطرى مثل القوميين السوريين .

٢ – التيار القومى العروبى فى مواجهة التيار الإسلامى وفى مواجهة التيار الشيوعى .

ولا شك أن هدف وطبيعة تصارع التيار القومى العروبى مع التيارات الفكرية القطرية أو الجزئية كان على نقيض هدف تصارعه مع أى من التيارين الإسلامى أو الشيوعى فالتيارات الجزئية استهدفت تفتيت الذاتية العربية الموحدة ، أما التيار الإسلامى أو التيار الشيوعى فقد استهدف تمييع الذاتية العربية من خلال وضعها فى نطاق أشمل وأوسع سواء أفقيًا أو رأسيًا .

وقد طرحت التيارات السابقة قضايا سياسية مثل قضية الزعامة السياسية والوحدة العربية والاشتراكية العربية أو التطبيق العربى للاشتراكية ونظام الحكم الإسلامى وطبيعة الديموقراطية .

كما برز تيار أطلق عليه التيار السلامى أو التيار الداعى للسلام مع إسرائيل ، وتعزز هذه التيار منذ مبادرة السادات إلى القدس فى نوفمبر ١٩٧٧ ، وأثار هذا التيار نقدًا عارمًا آنذاك ولكن أثبتت الأحداث قوى الصمود لدى هذ االتيار بل واكتسابه أرضا جديدة مع مضى

الوقت حتى أصبح فى التسعينات هو التيار الجارف الذى يجمع مختلف الدول بل والقوى السياسية مع اختلاف فى التفسيرات والمبررات والتكتيكات لكل منها إزاء مواقفها وسلوكها .

ومن ناحية أخرى بحث بعض الكتاب العرب الاتجاهات الفكرية المعاصرة لا بمنطق تحليلى . موضوعى ، وإنما بمنطق الأيدلوجى السياسى حيث أشار البعض إلى تيار الاستشراق ، تيار التبشير ، الاتجاه الفكرى الغربى ، العلمانية ، الديمقراطية الغربية ، الوجودية ، التيار الفكرى الشيوعى ، الاتجاه الصهيونى (الأفعى اليهودية) ، الاتجاهات الإسلامية المعاصرة .

ومن الملفت للنظر أنه حتى ونحن نقترب من نهاية القرن العشرين ، نجد أن التيارات السابقة والأفكار التى تنطوى عليها مازالت محل جدل فكرى وسياسى كبير ليس فقط مما يعوق انطلاق المجتمعات نحو التقدم ، بل وأيضًا مما يغذى الخلافات العربية ، ويهدد بالقضاء على الذاتية القومية ، كما أنه من الملفت للنظر أيضًا تمسك بعض أصحاب هذه التيارات بقوة بفكرهم والتنقيب فى سجلات التاريخ للوصول إلى ما يعزز منطقهم .

ولكن التساؤل الذى يفرض نفسه فى وجه هذه الأفكار ، والتيارات المتصارعة وأثرها السلبى بوجه خاص على العلاقات العربية ، هل سمة التصارع والتشاحن والخلاف سمة لصيقة بالشخصية العربية أم أنها نتيجة مرحلة ما من مراحل التطور السياسى والاجتماعى ؟ . ولا شك أن الإجابة على مثل هذا السؤال ليست

بالأمر السهل ، ولكن من قبيل التبسيط يمكن أن نقول : بأن الشخصية العربية بها سمات إيجابية وأخرى سلبية ومن سلبياتها التصارع والتشاحن والتنابذ بالألقاب ، ومن الضرورى البحث عن إيجابيات الشخصية العربية والسعى لتطوير نموذج للتعامل السياسى العربى يكون من شأنه إحداث تراكم إيجابى فى هذه الشخصية حتى يمكن أن تتطور العلاقات بين الدول العربية فى اطار القول العربى المأثور ، والذى لا يلتزم به العرب وهو « اختلاف الرأى لا يفسد للود قضية » بل أن ما درج عليه العمل العربى هو أن اختلاف الرأى يقضى على كل مودة ويؤثر سلبًا على كل مصلحة ، ويحكم بالتوقف والجمود إن لم نقل بالرجوع للقهقرى على كل عمل عربى مشترك .

المبحث الثانى
الظروف والأوضاع الراهنة للعلاقات العربية

تسيطر على العلاقات العربية الراهنة سمات خاصة وفريدة من نوعها تتسم بطابع من السلبية ونوجز هذه السمات فى ثلاث هى :

الأولى : حالة واضحة من انعدام الثقة بين الدول العربية سواء كانت صديقة وحليفة أو كانت معادية ، يكفى أن نشير هنا لحالة العلاقات داخل تجمع مجلس التعاون الخليجى بين السعودية من جانب ، وكل من عمان وقطر من جانب آخر ، وكذلك العلاقة بين قطر والبحرين ، ونفس الحالة نجدها داخل دول الاتحاد المغاربى

ففى قمة تونس في الثانى من أبريل ١٩٩٤ ، لم يشارك العقيد القذافى ولا الملك الحسن أى تغيب رؤساء دولتين من خمس دول ، ونفس حالة الشك وانعدام الثقة والتوتر قائمة بين مصر السودان وبين الفلسطينيين وكل من الأزدن وسوريا ولبنان ، ولنترك جانبا حالة الدول المتعادية مثل حالة الكويت تجاه كل من العراق أو موقف الكويت لفترة مما عرف باسم دول الضد مثل الأردن وفلسطين .

الثانية : حالة واضحة من انعدام الالتزام وتتجلى هذه الحالة فى عدم التزام الدول العربية بالقرارات العربية التى تصدرها جامعة الدول العربية ، أو غيرها من منظمات العمل العربى المشترك ، وعدم الالتزام حتي بسداد أنصبتها بوجه كامل ، وبشكل منتظم فى تلك المنظمات بل أحيانا عدم الالتزام بالمشاركة على المستوى المطلوب أو المقرر كما فى حالة المشاركة فى الاجتماعات الوزارية لكل من مجلس الوحدة الاقتصادية أو المجلس الاقتصادى والاجتماعى ، إذ رغم أن القرار هو المشاركة الوزارية فإن عدد من يشارك من الوزراء لا يتجاوز فى معظم الأحيان أصابع اليد الواحدة وزاد الطين بله الاجتماع الوزارى لمجلس جامعة الدول العربية يوم ٢٦ - ٢٧ مارس ١٩٩٤ ، إذ شارك فى اجتماعات اليوم الأول ١٩ وزيرا وهى نسبة عالية فى حين شارك فى الجلسة الختامية فى اليوم الثانى ٦ وزراء خارجية هذا رغم أن الاجتماع لم يستغرق سوى يومين فقط .

الثالثة : حالة واضحة من انعدام التوجه والهدف ومرة أخرى نلجأ إلى اجتماعات ومداولات العمل العربى الموحد للاستدلال منها

على هذه الظاهرة السلبية ، فاجتماعات دورة المجلس الاقتصادى والاجتماعى فى فبراير ١٩٩٤ ، لم تستطع أن تقدم موقفا عربيا من قضية السوق العربية المشتركة أو الوحدة الاقتصادية العربية أو الأفكار المطروحة حول ما يسمى بالسوق الشرق أوسطية ، أو حتى الاتفاقيات الدولية مثل اتفاقيات الجات بل ولا حتى قضية جزئية للغاية مثل موضوع إعطاء الدول العربية أولوية للعمالة العربية فى حالة تساوى خبراتها مع غيرها من العمالة الأجنبية ، إذ تمت صياغة القرار الخاص بذلك بأسلوب الإحالة إلى الاتفاقيات والنظم فى منظمة العمل العربية ، وفى اجتماعات مجلس الجامعة العربية فى الدورة ١٠١ فى ٢٦ - ٢٧ مارس ١٩٩٤ تقرر تأجيل بحث موضوعات الأمن القومى ، وإنشاء آلية عربية لتسوية المنازعات « محكمة عدل عربية » وبحث الميثاق العربى لحقوق الإنسان ، كما تم تجاهل موضوع المقاطعة العربية لإسرائيل وموضوع المصالحة العربية .

ولكن السؤال أو التساؤل الذى يطرح نفسه ، هل أخفق العمل العربى المشترك ؟ أو هل بلغت العلاقات العربية أدناها بحيث أصبح مطروحا بشكل جدى التخلى عنها ، وأن تبحث كل دولة عن مصالحها بصورة فردية أو انفرادية ؟ .

والإجابة على هذا التساؤل بكل تأكيد هى بالنفى ، ومع هذا فمن الضرورى أن نوضح أن مثل هذه الإجابة ليست أمرا سهلا ، ومن الضرورى أن نقدم فقط بعض الملاحظات التى قد تعين فى

شرح هذه الصعوبة وما يرتبط بها من صراع نفسى لدى كل مواطن عربى وهو يواجه هذا المأزق .

الأولى : إن الروابط بين الدول العربية راسخة وعميقة الجذور سواء ما كان منها يرجع إلى العقيدة أو التراث أو الثقافة ، وهذا يجعل من الذاتية العربية حقيقة واقعة ، البعض يسميها ذاتية ثقافية حضارية لم ترق ولن ترقى لتصبح كيانا سياسيا ، والبعض يتصورها حقيقة سياسية واقعة نتيجة ما يحدث من تضامن عربى ، ويسعى ليطورها فى كيان سياسى وحدوى ، سواء فدرالى أو كونفدرالى ، أو على الأقل فى إطار تنسيقى عربى من خلال مؤسسات العمل العربى المشترك وبخاصة جامعة الدول العربية .

الثانية : إنه رغم عمق الروابط المشار إليها فإن الإرادة السياسية العربية أضعف من أن تصل لمستوى تلك الروابط ، أو أن تتخذ من الإجراءات والسياسات الكفيلة بالتعبير عن تلك الروابط وبلورتها فى صيغة عمل مشترك ، وهذه الإرادة السياسية العربية ليست فقط إرادة الحكام العرب بل هى أيضا إرادة النخب السياسية والثقافية العربية بوجه عام ، وهذه الحالة انعكاس للتباين بين المصالح القطرية الآنية وبين المصالح القومية بعيدة المدى .

الثالثة : إن هناك حالة من الاستياء العام إزاء الوضع العربى الراهن ورغبة فى الخروج من المأزق العربى وحالة الانقسام والقطيعة السائدة حاليا ، ولكن هذه الحالة لم ترق بعد إلى القيام بمبادرات حقيقية

وشاملة ومكثفة لتغيير الوضع الراهن بل أن المبادرات الجزئية والمحدودة لم تلق النجاح المطلوب ، ونشير هناك على سبيل المثال إلى مبادرة الملك الحسن الثانى فى دعوته لقمة عربية وجولة الرئيس مبارك فى عدد من الدول الخليجية فى مايو ١٩٩٣ ، ومبادرة أمين عام الجامعة العربية من أجل المصالحة العربية فى مارس ١٩٩٣ ، ومسعى أمين عام الجامعة العربية لتعديل المادة السادسة من الميثاق أو لاستصدار قرار بالموافقة على إنشاء محكمة عدل عربية .

الرابعة : إن كون العلاقات السياسية أو الاقتصادية العربية تسير دون المستوى المرتجى فإن هذا غطى على إيجابيات عربية فى مجالات متخصصة ، مثل اجتماعات المجالس العربية للإسكان ، وللبيئة ، وللشباب ، وللكهرباء ، وللعدل ، وللداخلية ، وللمواصلات والصحة والإعلام ، وكلها مجالات هامة ترسى أسس العمل العربى المشترك على أرضية ثابتة وإن كانت غير مرئية ولا تحظى بالمانشتات الإعلامية الضخمة .

الخامسة : إنه لا يمكن أن يحدث تغير حقيقى فى الوضع العربى دون توافر أربعة عناصر :

(أ) الاتفاق على عناصر مشتركة للعمل العربى الموحد وهذا لن يتحقق إلا على مستوى القمة .

(ب) إن القمة لن تنعقد إلا إذا اتخذ بعض القادة العرب مبادرات مكثفة لتحقيق ذلك .

(جـ) إن القادة العرب لن يتحركوا دون إصرار ومبادرة من مصر .

(د) إن مصر لن تتحرك إلا إذا لمست أن المناخ العربى ملائما للتحرك ، كما أنها مشغولة حاليا فى عملية السلام العربى الإسرائيلى باعتباره الأولوية الأولى .

السادسة : إنه يخشى ما لم يتحرك العرب أن يتم تهميش دورهم فى إطار ما يسمى بالنظام العالمى الجديد أو فى إطار المخططات الخاصة بما يسمى بالشرق أوسطية .

المبحث الثالث

نحو بناء إطار مستقبلى للعلاقات العربية

تطرح التساؤلات المستقبلية بوجه عام معضلة أساسية تتصل بمناهج البحث العلمى وعناصر ودرجة مصداقية عملية التنبؤ السياسى ، خاصة وأن العلوم الاجتماعية شأنها شأن الحياة الإنسانية والنشاط الإنسانى الذى تبحث فيه ، تتسم بسرعة التغير وصعوبة التنبؤ الدقيق الناجمة عن صعوبة الإحاطة بالعناصر المؤثرة فى السلوك الإنسانى ، ومدى الثقل الذى يعكسه كل عنصر بالنسبة لكل شخص مشارك فى العملية السياسية أو لنشاطه الاجتماعى ، ومن هنا يظهر ثقل العامل الشخصى المرتبط بالإنسان الفرد على قدم المساواة أحيانا مع العوامل الموضوعية فى التحليل السياسى ، وهى العوامل المفترض

أنها تكون البيئة من حيث الأطر والأسس التى تتم فيها وتتأثر بها القرارات والتوجهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لدولة ما ، وليس من قول نسوقه للتدليل على صحة هذا الموقف المرتبط بصعوبة التنبؤ وأحيانا صعوبة النظرة المنطقية سوى ما يتردد على ألسنة العامة وبعض المتخصصين على حد سواء من أن دولة ما أو زعيما ما يتصرف بعكس ما تقتضيه مصالحه وفقا للتحليل المنطقى . أو البحث الموضوعى لموقف ما ، مثل هذا القول يتردد أحيانا بشأن السياسة الأمريكية فى الشرق الأوسط حيث يقال : كيف تأخذ هذه السياسة مواقف تكاد تكون متطابقة مع المواقف الإسرائيلية وتضحى بمصالحها الاقتصادية والمالية الضخمة مع الدول العربية ، ومع هذا نجد استمرارية للمواقف الأمريكية هذه رغم تنوع الإدارات أو الرئاسات الأمريكية ، ومثال آخر يتردد كيف تتصرف الدول العربية فى مواقفها فرادى تجاه إسرائيل أو إيران وغيرهما فى حين أن أبسط مبادئ العلوم السياسية تقتضى أن تتوحد تلك الدول ، وأن فى وحدتها وتنسيق مواقفها قوة لها جميعًا بل ولكل دولة منها ، ومع هذا تظل الفرقة والتشتت والخلاف بل أحيانًا التشرذم هو سمة العالم العربى ..

وانطلاقًا من هذه المقدمة شبه النظرية يمكن القول : إن بناء إطار مستقبلى للعلاقات العربية يقتضى التعامل مع هذه العلاقات من خلال أربعة مستويات :

١ – التعامل من خلال الأفكار والقضايا .

٢ - تعامل النخب السياسية والفكرية .
٣ - التعامل بين النظم السياسية العربية .
٤ - التعامل بين الدول العربية بعضها البعض .
والآن نعرض بإيجاز لكل من هذه المستويات الأربعة :

١ - التعامل من خلال الأفكار والقضايا :

مع سقوط النظم الشيوعية وتراجع الفكر اليسارى بوجه عام ، ومع عجز الفكر القومى العربى عن مواجهة التحدى الإسرائيلى ، وعن مواجهة تحدى التجزئة وعن مواجهة تحدى التخلف ، تصاعد المد الفكرى الإسلامى ، وتحدى أنصار هذا الفكر شرعية السلطة الحاكمة فى العديد من الدول العربية ، وأثار ذلك قدرًا كبيرًا من الهلع لدى جهات عديدة ، فالدول الغربية رأت فى المد الفكرى الإسلامى خطرًا فكريًّا وحضاريًّا والولايات المتحدة وهى القوة المسيطرة بعد سقوط الشيوعية نظرت للمد الإسلامى بأنه العدو الجديد ، ولعبت العناصر الموالية لإسرائيل دورها فى تغذية هذا النمط من التفكير ، والنظم العربية التى تستمد شرعيتها من الفكر الدينى التقليدى . وتمارس الحكم الفردى رأت فى الفكر الإسلامى المتمرد تهديدًا لها ، والنظم العربية الدائرة فى الفلك الغربى سواء سياسيًّا أو فكريًّا خشيت من هذا التيار الجديد ، الذى يتطلع لتولى السلطة من خلال صناديق الانتخاب ، ولكنه ما إن يصل

فلن يكون من السهل قبوله التخلى عنها ، وهو نفس النهج الذى تتبعه معظم الأنظمة العربية التى لا تؤمن حقيقة بمبدأ تداول السلطة ، وهكذا تبلورت معالم أزمة فكرية وسياسية واجتماعية ، وزاد من حدتها التجاء بعض العناصر الإسلامية لرفع لواء الجهاد باليد أو السلاح بدلاً من خوض المعركة بأسلحة سياسية وفكرية فقط . وبعبارة أخرى قام الحركيون الإسلاميون Activist بإعادة صياغة العمل الإسلامى ليصبح أداة للرفض ليس فقط للحضارة والفكر الغربيين ، بل وأيضا للنظم والفكر السائد فى بلاد الشرق الأوسط بما فى ذلك الفكر القومى .

ومن ثم فإن الوحدة الفكرية التى كانت تسود العالم العربى فى الخمسينات ، وحتى الثمانينات أصبحت تواجه تحديًا فكريًّا ، لقد كان لمفهوم الوحدة العربية والعمل من أجلها القدح المعلّى فى تلك الفترة فتراجع وتدنى ، حتى أن مستوى التنسيق العربى أصبح موضع تساؤل ، كما كان مفهوم العدل الاجتماعي والتنمية من خلال التخطيط والقطاع العام هو المفهوم السائد ، فتغير وأصبح المفهوم هو التحول للقطاع الخاص وترك الحرية الاقتصادية وآليات السوق لتضطلع بمهمة إحداث التطور الاقتصادى ، لقد كانت إسرائيل تعتبر هى العدو الأول والنضال ضدها أمرًا ضروريًا كما اعتبرت الإمبريالية والقواعد الأجنبية العدو الثانى المتواطئ مع إسرائيل ، فتغيرت الأفكار والسياسات . وأصبح السلام مع إسرائيل هو الخيار الاستراتيجى ،

والتفاوض هو الأسلوب لتحقيق الهدف ، والتعامل مع الغرب هو الوسيلة لتحقيق التقدم ، والتحالف مع الولايات المتحدة والدول الكبرى هو الطريق لضمان استقلال الدولة وسيادتها ، كما برز ذلك من خلال أزمة الخليج الثانية وما تلاها من تداعيات ، إذن لقد أصاب المنظومة الفكرية العربية ثقافيًا وسياسيًا تغيرًا جوهريًا جعل البعض يعلن أن المشروع القومى العربى قد فشل ، ويجب البحث عن مشروع بديل ، والبعض الآخر يعلن أن المشروع القومى العربى قد جرى التخلى عنه ، ويجب إعادة بنائه من جديد بما يتلاءم مع المعطيات الجديدة ..

ولذا فمن الضرورى لبناء علاقات عربية سليمة إعادة بناء الهيكل الفكرى العربى مرة ثانية باعتبار أن الفكر هو الركيزة والموجه للعمل العربى وتحديد القضايا ذات الأولوية والاهتمام ..

وفى تصورى أن الزمن قد تجاوز الفكر والقضايا التى سيطرت على العقل العربى فى الخمسينات وحتى الثمانينات ، ولابد من أن يتجه الفكر العربى نحو العمل العقلانى البراجماتى الذى يساعده فى تحقيق التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، ويدفع به إلى أن يعيش فى القرن الحادى والعشرين الذى نقترب من بدايته ، ومن الضرورى عند بلورة هذه الأفكار والقضايا أن تكون وثيقة الصلة أو قريبة من الفكر العالمى والمهتم بإعلاء مكانة الإنسان والداعى لتأكيد ذاتية الفرد واحترام حقوق الإنسان ، والمطالب ببناء نظم ديمقراطية صحيحة والمتطلع لتحقيق التقدم الاقتصادى من خلال آليات السوق والتعاون والتكتل الإقليمى ..

٢ - تعامل النخب السياسية والفكرية :

لا شك أن هذه النقطة وثيقة الصلة بسابقتها ، ذلك لأن النخب هى التى تصنع الفكر وتبشر به وتدافع عنه ، ومن الملاحظ أن النخب الفكرية فى الخمسينات وحتى السبعينات كان معظمها ينتمى لمصر والعراق وبلاد الشام ، ولكن التطور السياسى والاجتماعى أدى لتوسيع دائرة هذه النخب لتشمل كافة الأقطار العربية ، وبرزت نخب سياسية وفكرية من شمال إفريقيا والجزيرة العربية ، بل أن توجهات النخب السياسية فى دول الخليج أصبحت أكثر تأثيرا بحكم ثقلها الاقتصادى ليس فقط من خلال أجهزة الإعلام فى الوطن العربى ، بل فى الدول الغربية أيضًا ، وهذه النخب الجديدة بعضها يعبر عن فكر تقليدى وآخر عن فكر عصرى فى سبيله للتبلور وبعضها متأثر بالخصوصيات القطرية ، ومن ثم فإنه من الضرورى العمل من أجل بناء وحدة فكرية تجمع هذه النخب المتعددة الانتماءات الفكرية والسياسية ، حتى يمكن التوصل إلى القاسم الأدنى المشترك لربط العلاقات العربية بعضها ببعض ، ولبلورة كيفية التعامل مع العالم الخارجى لتجنب المفهوم الخاطئ للثقافة السياسية العربية والنظرة الخاطئة للإسلام وللرد على المقولات التى تنشر فى العديد من المؤلفات الغربية ، وإنه من نافلة القول الإشارة إلى أن النخب الفكرية والسياسية فى العالم العربى خاصة لم تضطلع بدورها كما يجب ، وعانت من الانقسام الفكرى فيما بينها من ناحية ، ومن ضغوط السياسيين من ناحية ثانية ، ومن أثر التخلف الاقتصادى

والاجتماعى من ناحية ثالثة ، ومن هجرة الأدمغة من الدول النامية للدول المتقدمة لأسباب عدة منها عجز النظم السياسية والاجتماعية في البلاد النامية عن استيعاب هذه العقول والاستفادة منها على الوجه الأمثل .

ونخلص مما سبق إلى أنه نتيجة ما تعرضت له الأفكار والقضايا من تغيرات واختلاف فى الأولويات أو ما طرأ على النخب العربية من عوامل أثرت على وزنها وثقلها ودورها ، كل هذا يستلزم التنادى إلى كلمة سواء بالدعوة لمؤتمر قومى عربى يجمع المفكرين من شتى الاتجاهات والمدارس الفكرية لرسم إطار لوحدة فكرية ، ووضع خطة عمل استراتيجية لتحقيقها بما يكفل للعالم العربى الانتقال من حالة التشرذم والصراع الفكرى الراهن ، الذى ينبئ بغياب الهدف ، وانعدام الاتجاه ، ومن ثم يجعل الاحتمالات أكبر لتهميش العالم العربى فكريا وحضاريا وسياسيا .

٣ - التعامل بين النظم السياسية العربية :

لقد عكس تباين الأفكار والقضايا ، واختلاف النخب السياسية والفكرية فى الوطن العربى ، ذاته على النظم السياسية العربية ، ومن ثم وجدنا التباين ما بين نظم أشبه بالقبلية والعشائرية ، ونظم أقرب إلى السمات الديمقراطية بمفهومها الغربى القائم على تعدد الأحزاب .

ومن ثم فإنه لرسم استراتيجية للتعامل مع النظم العربية لابد أن

تكون هذه الاستراتيجية واقعية ومرنة ، وبعبارة أخرى أن تتعامل مع الأمر الواقع كما هو دون أن تسعى لتغييره وتترك هذا التغيير لمنطق التطور الطبيعى ، ذلك لأن كافة محاولات التغيير فشلت وأحدثت شروخا عميقة الغور فى بنية النظام العربى ، وفى العلاقات العربية ، ومن الضرورى أن يستند التعامل بين النظم السياسية العربية على أساس قاعدة التنوع فى إطار الوحدة ، ومبدأ التعايش بين الأنظمة المختلفة ، ولكن فى نفس الوقت فإن النظم السياسية العربية عليها أن تعيش فى إطار التاريخ والعصر وليس خارج هذا الإطار ، بعبارة أخرى على القائمين على أمر تلك النظم أن يبادروا نحو إدخال الإصلاحات الضرورية لكى تقترب نظمهم السياسية من حقائق العصر فى أواخر القرن العشرين .

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى ضرورة التنسيق بين النظم السياسية العربية لمواجهة التحديات المشتركة التى تواجهها وبخاصة إزاء ظواهر مثل ظاهرة الإرهاب أو التطرف أو ظاهرة تدفق العمالة غير العربية على الدول العربية مما سيؤثر فى تشكيل بنيانها الثقافى والديمغرافى فى المدى البعيد .

٤ – التعامل بين الدول العربية :

رغم تقارب هذه النقطة مع النقطة السابقة باعتبار أن كلاهما ينتمى إلى الإطار النظامى للدولة ، بنفس تقارب النقطتين الأولى والثانية اللتين تنتميان إلى الإطار الفكرى ، إلا أن بينهما خلافاً

فى التناول ، فالدولة أوسع نطاقًا من النظام السياسى ، وهنا تواجه الدول العربية مشاكل مثل قضايا الحدود والخلافات حول ترسيمها ، ومشاكل الكيانات الصغيرة والسعى نحو اندماجها بصورة أو بأخرى سواء فى شكل وحدة اندماجية كما فى حالة اليمن ، أو فى إطار تنظيمى إقليمى كما فى التجمعات الخاصة بمجلس التعاون الخليجى أو الاتحاد المغاربى وأيضا مشاكل الأقليات العرقية أو الدينية ، وكذلك قضايا التعاون الاقتصادى والجمركى ولذا فإنه من الضرورى أيضًا أن تتعامل الدول العربية مع بعضها البعض بالمنطق الواقعى البراجماتى من جانب ، وأن تسعى لتسوية خلافاتها بالطرق السلمية ، وهذا يستدعى إنشاء آلية لفض المنازعات بالطرق السلمية ومنها إنشاء محكمة عدل عربية ، من ناحية أخرى ، كما يستلزم ذلك تعزيز منظمات العمل العربى المشترك ، وفى مقدمتها جامعة الدول العربية باعتبارها المنبر الذى تعبر فيه كل الدول العربية عن آرائها ، وتنسق من خلالها سياساتها فى إطار من احترام السيادة وعدم التدخل فى الشئون الداخلية وتبادل المصالح والمنافع بين الدول العربية بعضها البعض .

والخلاصة أنه نظرًا للظروف الخاصة والسمات الفريدة للعالم العربى فإن الاستراتيجية المثلى لإقامة علاقات عربية عربية سليمة ينبغى أن تقوم على عناصر أساسية من بينها العناصر التالية :

الأول : الاعتراف بالأمر الواقع القائم والتعامل معه على هذا

الأساس ، سواء كان هذا الأمر الواقع يتعلق بالنظم السياسية ، أو بالحدود الراهنة للدول ، أو بطبيعة تعاملها مع منهج تطورها السياسى والاجتماعى .

الثانى : الإقرار واحترام مبادئ السيادة الوطنية وحرمة وسلامة الأراضى والوحدة الإقليمية للدول العربية وعدم التدخل فى الشئون الداخلية تحت أية دعاوى .

الثالث : الاعتراف بأن المبدأ الأساسى فى التعامل بين الدول العربية ، كما هو بين مختلف دول العالم ، هو إيجاد مصالح مشتركة تحقق منافع متبادلة للدول والنظم والنخب على حد سواء .

الرابع : أهمية تعامل وانفتاح النخب العربية على بعضها البعض واضطلاعها بدور فى تطوير مجتمعاتها ..

الخامس : ضرورة تعزيز آليات العمل العربى المشترك ضمانًا لتأكيد الذاتية والهوية العربية ولتكون حصنًا وملاذًا فى مواجهة التحديات الإقليمية والدولية التى تفرض نفسها .

السادس : ضرورة بلورة مزيد من التعاون من خلال القطاع الخاص فى مجالات الاستثمار والتصنيع وإقامة البنية الأساسية « من مواصلات وطرق واتصالات » فى عالم تتشابك فيه المصالح ، وتتعاظم فيه المخاطر على الكيانات الصغيرة التى لن يكون بمقدورها الصمود فى وجه الشركات متعددة الجنسية على المستوى العالمى ، ولا مواجهة تحدى ثورة التكنولوجيا والاتصالات .

السابع : ضرورة تطور دور جامعة الدول العربية لتتحول إلى جهاز يعبر عن الذات والهوية الثقافية والحضارية العربية وهذا يستلزم تغييرًا فى هيكل الأمانة العامة للجامعة العربية لكى تعكس هذا التوجه الجديد ، واختيار موظفين متخصصين فى مثل هذه المجالات فضلاً عن إيمانهم بمثل هذا الدور الحضارى القومى العربى ، كما أنه من الضرورى أن تتطور جامعة الدول العربية لتعكس البعد الاقتصادى والتكنولوجى ، وهذا يستلزم أيضًا تغيرًا فى هيكل وموظفى هذا القطاع ، وأخيرًا لابد كما سبق وكررت فى أكثر من موضع من هذه الدراسة أن يتم التخفيف من البعد الدعائى السياسى الخارجى والمشاركة فى المنتديات ، والحوارات السياسية الدولية التى هى أقرب للتمثيل المظهرى الذى يقوم به موظفون رغبة فى السفر ، ويتحول هذا التمثيل إلى تمثيل حضارى حقيقى يضطلع به مؤمنون بالفكر والعمل من ذوى الكفاءة والمؤهلات العلمية اللازمة للاضطلاع بمثل هذه المهمة .

وفى ختام هذا الباب ، هل يمكن القول بأن النقاط السبع السابقة تمثل أعمدة الحكمة السبعة لإعادة اللحمة للعمل العربى المشترك ، وللمساعدة فى الخروج من المأزق الراهن ؟ ! آمل أن يكون ذلك ولو بداية وخطوة من أجل هذا الهدف النبيل الذى تهفو إليه أفئدة أبناء الأمة العربية وتشرئب إليه أعناقهم وتخفق له قلوبهم .

بديلا عن الخاتمة

لقد استعرضت فى هذه الدراسة الأمن القومى العربى فى إطاره الشامل المتعلق بوضع العالم العربى ، أو الوطن العربى ، أو الشعوب العربية ، أيا كان المصطلح الذى يرى القارئ استخدامه ، وفقًا لمشربه واتجاهه الفكرى إلا أن القاسم المشترك سواء فى هذه المصطلحات ، أو فى مختلف فصول هذه الدراسة ، هو العرب : همومهم وآمالهم ، طموحاتهم وإحباطاتهم ، أحلامهم وواقعهم ، وضعهم الدولى ، والإقليمى ، والذاتى أو بعبارة أخرى حالهم فيما بينهم ، وتقدمت بعدد من الأفكار والآراء والمقترحات ، كلما كان ذلك مناسبًا أو ملائمًا ، لتضييق الفجوة ، وللتقريب بين التصور الفكرى أو الأهداف المثالية التى نتطلع إليها ونتوخاها ، وبين الواقع الذى نعيشه ، بكل ما فيه من مظاهر الإحباط ، وعلامات الإخفاق ، ودلائل التباعد عن الأهداف ، وهو ما دعا لوضع واختيار العنوان لهذه الدراسة « مستقبل الأمن العربى » مع تحليل ذلك ضمن الإطار الشامل للظاهرة العربية ، ولست أسعى فى هذه المرحلة لكى أقدم خاتمة لحالتنا كعرب فى مفترق الطرق ، فما أرفضه ، بالوعى وباللاوعى ، بالشعور وباللاشعور ، أن نفترق ويذهب كل منا فى طريقه ، إذ ليس من السهل أن تعود الطرق التى تفرعت عن المفترق

للالتقاء مرة أخرى من جديد ، كما أننا لا نملك من مقومات ثقافية وفكرية وتراثية وتاريخ لسنا حقيقة مرشحين بنوع من فلسفة الجبر أو الحتمية لمثل هذه الحالة ، وأن أقصى ما يمكن أن نعيش فيه من إحباط هو استمرار الحال على ما هو عليه من تدهور وتردى ، وهو كما يقول المناطقة أمر محال ، وإذا أخذنا بمنطق الفلسفة العربية الأصيلة المستمدة من القرآن الكريم ﴿فإن مع العسر يسرًا ، وإن مع العسر يسرًّا﴾ والتى عبر عنها الشاعر العربى بقوله :

اشتدى أزمة تنفرجى ... قد آذن ليلك بالبلج

بعبارة أخرى إذا لذنا بالثوابت واحتمينا بها ، فإن الثابت الوحيد الأصيل هو أننا أمة واحدة ذات تراث وحضارة ، وبيننا رباط متين نابع من ذلك التراث ومستمد من تلك الحضارة ، إذن التساؤل كيف نتصور المستقبل فى مفترق الطرق هذا ، يصبح تساؤلاً منطقيًّا ومشروعًا ؟

إن المادة لا تغنى ولا تستحدث من العدم كما يقول علماء الكيمياء ، والشعوب لا تختفى وإنما تتطور لترتدى ثوبًا جديدًا فى ميلاد جديد ، إن سمة الحياة وناموسها الأزلى هو السير فى طور متجدد من خلال عملية تفاعل ديناميكى بناء ومبدع وخلاق ، وهذا التفاعل يعتمد على الفكر والذى يستمد بدوره من النخبة التى تستلهم نبض الجماهير ، وتستوعب تراث المجتمع ، وترسم استراتيجية واقعية لبلوغ الآمال ، ولتحقيق الأهداف ، وأحيانًا تتضمن تلك

الاستراتيجية الواقعية عناصر تصورية Visionary سعيًا للوصول لتحليل وتقييم وفهم الأبعاد الشاملة والعناصر الأصيلة والعوامل والمقومات الكامنة ، ونقلها من عالم التصور Vision إلى عالم الواقع Reality وإذا كانت سمة القرن الحادى والعشرين ، هى الانطلاق نحو التوحيد والتكامل الاقتصادى كوسيلة لتعاون وتقارب سياسى استنادًا لضرورات التطور التكنولوجى الرهيب وآثاره على شتى مجالات الحياة والنشاط فإن الرؤية العربية أو التصور العربى Arab Visionلابد أن يعبر بحكم الضرورة Necessity ولا أقول الحتمية Determinism عما يتمشى مع منطق الأشياء وطبيعتها وهو تقارب الأطراف لا تباعدها ، تشابك المصالح لا افتراقها ، تفاعل المتناقضات لا تصارعها ، ومن ثم فإن مفترق الطرق العربية Cross-Roads لن يكون مفترقًا Divergence وإنما سيكون بمثابة ميلاد جديد لمسيرة الحياة العربية فى نقطة التقاء جديدة Convergence، وإننى لا أقول هذا انطلاقًا من مجرد الأمل ، أو سبحا فى الوهم ، أو إغراقا فى الحلم ، ولكننى أقوله استنادًا لحقائق تدفعه دفعًا حثيثًا نحو هذه الحالة . إننى لا أنفى وجود عنصر التطلع والأمل ، وهو أمر مشروع ، ولكننى أستند فى نفس الوقت إلى حقائق واقعية أشرت فى ثنايا هذه الدراسة إليها كما ألمحت فى السطور السابقة لبعض حيثياتها ، ولعل أقوى هذه الحيثيات أن حالة التردى الراهنة ليست بجديدة ، وحالة الخلاف الحالية ليست مستحدثة ، وحالة الخصام القائمة ليست بلا سوابق ، ولكن فى نفس الوقت فإن الاقتراب والائتلاف

والتمسك بالأصول الثقافية التى تمس كل مواطن عربى فى أعماقه ، هى أكثر رسوخًا اليوم من أى وقت مضى ، وقوة العرب هى أوضح اليوم من أى وقت مضى ، وإن كانت من الناحية النسبية أضعف فى مواجهة القوى الأخرى التى انطلقت فى معراج التقدم بسرعة فائقة ، ومن هنا أقول إن نظرتى تستلهم التاريخ والحضارة ولا تعيش فى لحظة آنية وإن كانت لا تغفل عن تحليل هذه اللحظة وإدراك مخاطرها ، ومن ثم فإن دعوتى هى إلى ضرورة التنادى العربى للارتفاع فوق المصالح الذاتية والمكاسب الشخصية لهذا المواطن أو المثقف أو القائد أو الزعيم العربى أو ذاك ، والتفكير بالمصلحة المشتركة التى ستتحقق من خلالها المصالح الذاتية بطريقة أعمق وأشمل وأكثر استقرارًا ورسوخًا . لقد مضى عصر الدولة - المدينة ، ونحن على أعتاب عصر الدولة الإقليم ، وعلى مشارف عصر القرية العالمية ، وإذا تصور البعض إمكانية البقاء فى عصر الدولة المدينة فسيكون هو الحالم والواهم والمتخلف عن العصر الذى نعيشه ، وهو العصر الذى سيفرض منطقه فرضًا ، ولذلك فإن المثقفين وحملة الأقلام ، والنخب الاقتصادية ورجال الأعمال ، ودعاة الديمقراطية وحقوق الإنسان ، والجماعات الأهلية وغير الحكومية والشركات عابرة الحدود سواء فى مجالات السياسة أو الاقتصاد أو فى المجالات الإنسانية هم أدوات التطور ووسائله ، وإننى أرى أن هذه الأدوات قد ولدت على الأرض العربية ، وأنها فى طور من النشأة والترعرع ، ومن ثم فمن المحال بل ومن المستحيل

العودة للوراء ، وإنما سيولد العرب من جديد وسينطلقون فى معراج التقدم بمنطق جديد وبمفهوم جديد ، وإن كان مستمدًا من الأسس الثابتة ذات الأبعاد الحضارية ولن يخرج العرب من التاريخ بل ولن يعشوا على هامشه ، وإنما سيدخلون فى أعماقه ويتفاعلون فيه بكامل أبعاده وجوانبه ، وهذا هو التحدى الحضارى الذى يواجهنا وإننى لعلى ثقة بأننا عليه لقادرون .

ولا شك أن قضية الأمن القومى العربى من أكثر قضايا الوطن العربى صعوبة فى تناولها لحساسية ذلك لاعتبارات عديدة وربما منها اختلاف الرؤى حول مفهوم العدو من دولة لأخرى ، أو من منطقة عربية لأخرى وفقًا لأولويات هذا النظام السياسى أو ذاك ، هذا فضلا عن تعدد جوانب الأمن فهو ليس مجرد الأمن العسكرى ، وإنما يشمل الأمن الاقتصادى والأمن السياسى والأمن الاجتماعى ، أضف لذلك تأثير قضايا العصر ، وبخاصة حقوق الإنسان والإرهاب الدولى ، أو الإرهاب المستتر بالزى الدينى على مفهوم الأمن العربى ، ناهيك عن أثر التكتلات الاقتصادية الدولية ، وأثر نشأة منظمة التجارة الدولية على الأمن الاقتصادى العربى ، كل هذه الصعوبات والحساسيات المرتبطة بالأمن العربى لا يجب أن تثنينا أو تفت من عزمنا عن العمل لتحقيق هذا الأمن لأنها قضية وجود إما أن نكون أو لا نكون فى وسط هذا الكون المتلاطم الأمواج المتدفق فى تكنولوجيا المعلومات والاتصالات التى هى مفتاح التقدم فى القرن الحادى والعشرين .

الفهرست



مراجعات فى لغات المعرفة

دكتور يحى الرخاوى

المؤلف فى سطور

- بكالوريوس علوم سياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة (يونية١٩٦٥) بتقدير جيد جدًا مع مرتبة الشرف الثانية.
- ماجستير علوم سياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة (نوفمبر ١٩٧٤) بتقدير جيد جدًّا .
- دكتوراه علوم سياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة أبريل ١٩٨٠ بتقدير مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بالنشر والتبادل .

المؤلفات العلمية :

أصدر عدة مؤلفات منها :

١ – السياسة والثقافة فى الصين مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام (١٩٧٤) .

٢ – الاشتراكية الديمقراطية فى النرويج . الهيئة العامة للكتاب (١٩٨٠) .

٣ – عدم الانحياز فى عالم متغير. الهيئة العامة للكتاب (١٩٨٧) .

٤ - التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة . الهيئة العامة للكتاب (١٩٨٧) .

٥ - الصراع بين الصين واليابان . مكتبة مدبولى (١٩٨٨) .

٦ - مصر وحقوق الإنسان . الهيئة العامة للكتاب (١٩٩٣) .

٧ - حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق . مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام (١٩٩٣) .

٨ - « السياسة المصرية وعدم الانحياز فى مفترق الطرق » مركز البحوث والدرسات السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة (أغسطس ١٩٩٤) .

٩ - « أثر حرب أكتوبر على الحياة العامة وتطور علاقات مصر الدولية » بالاشتراك مع المستشار د . مجدى المتولى ، الهيئة العامة للكتاب (أكتوبر ١٩٩٤) .

١٠ - « جامعة الدول العربية والميثاق العربى لحقوق الإنسان » مركز البحوث والدراسات السياسية ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة (أكتوبر ١٩٩٤) .

١١ - جامعة الدول العربية والتحديات المستقبلية - كراسات استراتيجية . مركز الدراسات الاستراتيجية - الأهرام (١٩٩٤) .

١٢ - قواعد البروتوكول وآدابه بين التقاليد الإسلامية

والمجتمع الحديث . المكتبة الثقافية والهيئة العامة للكتاب (١٩٩٥) .

١٣ - هوية مصر، بالاشتراك مع المستشار د . مجدى المتولى . الهيئة المصرية للكتاب (١٩٩٧) .

١٤ - العرب وقضايا العصر ، دار الشروق ، القاهرة (١٩٩٧) .

بالإضافة للعديد من المقالات والأبحاث التى نشرت فى مجلات مصرية وعربية ودولية .

أعمال أخرى :

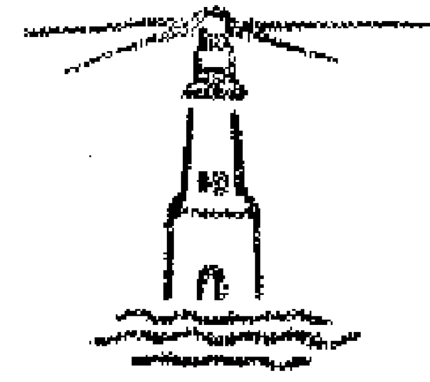
شارك فى وفود مصر فى عدة مؤتمرات لعدم الانحياز وفى المؤتمر الإسلامى ، ووفود مصر لدى الأمم المتحدة فى الفترة من ٨٧ - ١٩٩٢، والاجتماعات المختلفة فى إطار جامعة الدول العربية من ديسمبر ١٩٩٢ وحتى مارس ١٩٩٥ .

رقم الإيداع	١٩٩٧/٥٢٦٣	
الترقيم الدولى	977-02-5413-4	ISBN

١/٩٧/٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

تطرح هذه الدراسة التساؤل المشروع حول مستقبل الأمن القومى العربى ، وتحلل من منطلق علمى وعملى ، أبعاده والمؤثرات الدولية والاقليمية والمحلية عليه ، وتؤكد على أهمية البحث الجاد والعمل المستمر من أجل مستقبل عربى أفضل يسوده الأمن والأمان والازدهار .



دار المعارف

٤٠٦٧٨٢/٠١

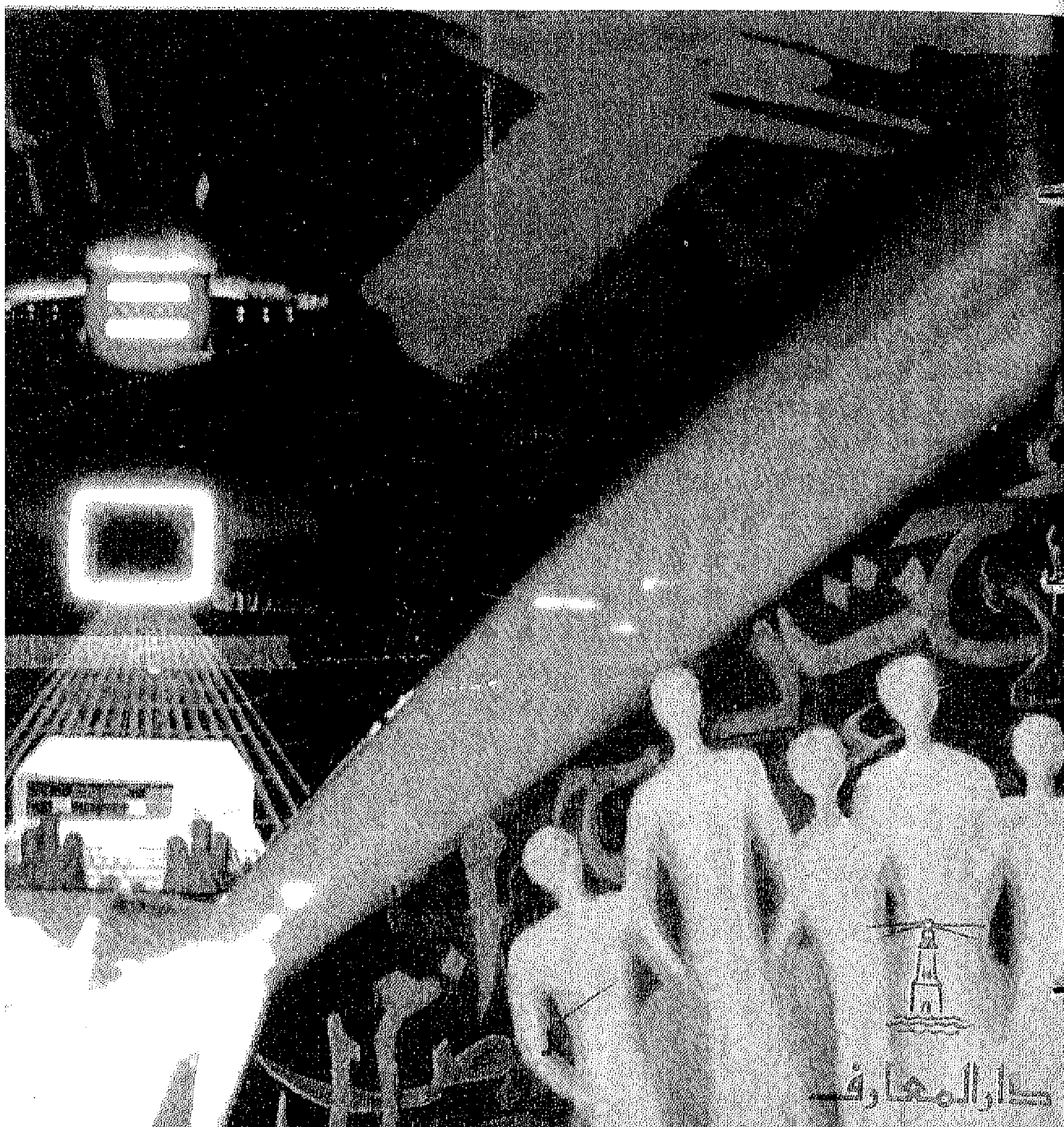


اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

دكتور يحيى الرخاوى

مراجعات فى لغات المعرفة



اقرأ
سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٢٠]

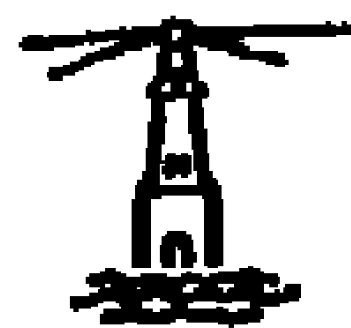
رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : منى جامع

دكتور يحيى الرخاوى

مراجعات
فى لغات المعرفة

حول مفهوم العلم ، ونبض اللغة
وتشكيل الوعى والتدين والفطرة والإيمان



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشـاء هـذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربيـة . وأن ينتفعوا ، وأن تـدعـوهـم هذه القـراءة إلى الاستزادة من الثقـافة ، والطموح إلى حياة عقليـة أرقى وأخصب من الحياة العقليـة التى نحيـاهـا .

طـه حسين

الناشر : دار المعارف — ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة ج . م . ع .

إهـــداء

إلى جـــيل

« عمر محمد يحيى الرخاوى
أملا فى ما لا نعرف ... »

مقدّمة

إننا أحوج ما نكون فى هذه المرحلة الخطيرة من تطورنا إلى أن نلتزم الحذر كل الحذر ونحن نستعمل المفاهيم الشائعة ، ونحن يخيل إلينا أننا نعرفها خير المعرفة وأدقها ، مفاهيم مثل « العلم والتدين والإيمان ، والفطرة ، والوعى » ، ويبدو هذا بالغ الأهمية ونحن نحاول التوليف بين المناهج المختلفة ، أو ونحن نحاول التمييز المحدود بين المنظومات المتعددة .

وتبدأ الموضوعات بمراجعة لكلمة « العلم » واستعمالاتها المتعددة ، وكيف تشوهت بالاختزال أو الخلط أو الترهل أو بذلك كله ، ثم وقفة مراجعة لما آلت إليه إشكالة اللغة العربية فى علاقتها بتشكيل الوعى القومى ، وخطورة التمادى فى الانسلاخ عنها ، أو البدء بغيرها ونحن نتعرف على أبعاد ووجدان الأمة ونبض عواطفها ، أما الموضوعات الأخرى فهى تدور فى المنطقة الحرجة حول العلم والإيمان وهى المنطقة التى تشوهت من فرط الخلط فى المنهج ، أو احتكار مصدر المعرفة ، أو اختزال أدوات النظر .

وقد سبق أن قدمت بعض هذه الموضوعات إما فى ندوات ثقافية أو نشرت فى مناسبات خاصة ، والباقى ينشر لأول مرة لتكامل القضية المعروضة .

د . يحيى الرخاوى

عن « مضمون » مفهوم كلمة « العلم » :
بين الاختزال والخلط والترهل

حين نحاول تعريف « ما هو العلم » فى مجال علاقة الإعلام العلمى بالثقافة العلمية ، ينبغى أن ننتقى جانب التعريف الذى يخدم قضية هذا الموضوع أساسا ، إذ يخاطب المتلقى النوعى فيها ، ومع ذلك يبدو أنه لا مفر من مراجعة ، تفصيلية نسبيا ، حتى يتضح الهدف الذى كتب من أجله الموضوع أصلا ، إذ ننقى الكلمة مما شابها من خلط ، وما أصابها من اختناق ، وما اعتراها من ترهل .

وقد يكون معنى اختيار واحد مثلى لهذه المداخلة ، ممن ليست له صفة علمية « بحتة » ، هو من ضمن ما يحدد المطلوب من تقديم هذا التوضيح العملى اللازم حيث إننى بذلك قد يمكن اعتبارى ممثلاً للمستهلك لمفهوم وكلمة « العلم » .

وبداية أنبه أننى اهتديت – مؤخرًا – إلى تعريف للثقافة العلمية ، بقول :

« ... إذا كان التسخير العملى لمعطيات العلم فى تسهيل وتنظيم السلوك اليومى المادى الظاهر هو ما يسمى التقنية (التكنولوجيا) ،

(التكنولوجيا) ، فإن تسخير معطيات العلم فى تشكيل وعى الناس وتنظيم مستويات الوجود ، يمكن أن يكون هو المعنى من هذا المفهوم الجديد المسمى الثقافة العلمية » .

ثم تأتى هذه المناسبة لأتبين أن هذا التعريف ذاته يحتاج إلى تعديل وإيضاح ، فتعبير « معطيات العلم » لايعنى « فعل العلم » ولا « عملية العلم » ولا « حقيقة العلم » – وبالتالى لا ينبغى أن تقتصر الثقافة العلمية على تسخير معطيات العلم ، حتى لو تحدد أن هذا التسخير هو لصالح تعميق الوعى ودفع الإبداع .

وهأنذا أحاول التقدم بتعريف أكثر تطورا ، وربما أشمل إحاطة بقول :

الثقافة العلمية هى تحقيق التطبيق العملى « لفعل العلم » – تفكيرًا وإنجازًا وناتجًا – فى إعادة تنظيم الوجود البشرى لعامة الناس ، حالاً ومستقبلاً ، وخاصة فى مجالى تعميق الوعى وتحريك الإبداع .

فما هو « فعل العلم » : تفكيرًا وإنجازًا وناتجًا ؟

ومن هم « عامة الناس » الذين سوف يسهم العلم فى تنظيم وجودهم بتعميق الوعى ، وتحريك الإبداع ؟

ها كم بعض ما خطر لى من تنويعات تحتاج إلى تمييز وتوضيح مبدئين ، وكلها فيها كلمة « علم » مع أنها تختلف فيما بينها اختلافا ينبغى تمييزه .

مفهوم العلم من الإحاطة والشمول إلى الاختزال والثبات :

إن ما لحق بكلمة العلم مؤخرًا ، يكاد يخرج بما هو علم عن أصل مفهومه ، بل إنه مسئول – ولو جزئيا – عن استعماله فيما هو ضده ، فأنت حين تصف بحثًا ما بأنه « علمى » وآخر أنه « غير علمى » ، أو حين تصف حديثًا بأنه « علمى » أو أنه « غير علمى » ، أو حتى حين تصف ثقافة بأنها « علمية » وأخرى بأنها « غير علمية » ، وكذلك الإعلام .. إلخ ، إنما تفعل ذلك بتسليم تلقائى ، وكأننا اتفقنا مرة واحدة ، وإلى الأبد ، على ما هو علمي وما هو غير ذلك (مع أن هذا لم يحدث ، وربما لن يحدث أبدا بهذه الصورة الوثقانية المحدودة ، بل الأهم : أنه لا يصح أن يكون هكذا أصلا) .

وقد حدث هذا التشويه بوجه خاص نتيجة عوامل كثيرة أهمها :

١ – غلبة أو اقتصار استعمال كلمة علم على العلوم الطبيعية (وأحيانًا العلوم البحتة ، أو العلوم المنضبطة أو المحددة) .

٢ – ارتباط كلمة علم (أكثر فأكثر) بكم وطريقة تقديم المعلومات والنتائج (فى شكل أرقام وإحصاءات بوجه خاص) .

٣ – قصر كلمة علم على ما ثبت بالتجربة مع الإقلال النسبى من دور الملاحظة بطبقاتها : سواء كانت الملاحظة المقننة أو الملاحظة المباشرة المفصلة ، أو الملاحظة المتضمنة للباحث داخل الظاهرة (الفينومينولوجية) .

٤ – التأكيد (لدرجة استبعاد ما دون ذلك) على ضرورة الإثبات بالإعادة (المكررة) قبل السماح بتصنيف الناتج بالملاحظة تحت ما هو علم :

٥ – المغالاة فى أهمية ارتباط كلمة « علم » بكلمة « معمل » .

٦ – ارتباط كلمة علم بكم الوثائق والمستندات المدعمة (وخاصة فيما يتعلق بالعلوم الحكائية أو العلوم التاريخية) .

٧ – ارتباط كلمة علم فى كثير من الأحيان بالملموس والمحسوس دون المستنتج والمستخرج .

٨ – الخلط بين العلم كماهية ، ونشاط متميز ، وبين الحصول على « شهادة » أو درجة أو وظيفة لها صفة لاحقة تسمى علمية .

٩ – تخصيص مؤسسات بذاتها لتتصف بصفة « العلم » وكأنها نافية – ضمنا – لما ما هو خارجها باعتباره ليس علما (أو ليس بالضرورة علما) ، مع أن ما بداخل هذه المؤسسات فى الدول النامية كثيرًا ما يكون هو الذى : ليس بالضرورة علما (مثل بعض مراكز البحوث ، وأحيانا الجامعات) .

وبدلا من البدء بمحاولة تعريف العلم ، سوف أحاول أن أقدم عددًا من المصطلحات غير الشائعة التى يجدر أن نفكر فيها بهدوء ، وربما ندعو إلى استعمالها تحديدًا حتى لا تتداخل المفاهيم بمجرد أن ننطق كلمة « العلم » خاصة فى صيغة المضاف إليه ، وفى صيغ أخرى أيضا ، وأنا أتصور أن هذه الورقة تقدم

من وجهة نظر المستهلك الذى أمثله حالا ، مستهلك العلم ، وبالتالى فإن ما يهمنا هو توضيح تنويعات حقيقية وتفصيلية لما يصل إلى وعى المستهلك تحت نفس المسمى (العلم) رغم اختلاف أشكاله ، ومن ذلك :

١ – فعل العلم (التفكير العلمى) : هو فعل إنسانى كلى يتميز أساسا بغلبة نوع من التفكير يتصف بالتسلسل المنظم من الملاحظة إلى الفرض إلى التحقيق إلى المراجعة إلى التكذيب إلىٰ فرص التوسيع إلى إعادة صياغة الفرض (الفروض) وهكذا ، باستمرار ، وكثيرا ما يسمى فعل العلم باسم « التفكير العلمى » ، وقد قصدت استعمال كلمة « فعل » هنا قصدًا ، حتى أنفى أنها عملية تنظيرية معقلنة فقط .

٢ – منتج العلم : هو الشخص الذى يمارس فعل العلم بمنهج (أو مناهج) محددة ، وبدرجة ما من التخصص ، بحيث يكون ناتج هذه الممارسة إضافة منظمة ، لعدد من المعارف تتصف بدرجة من العمومية والتماسك والتمحور حول محور ضام .

٣ – معطيات العلم : هى المعلومات التى تخرج من فعل العلم وإنتاجه إلى ظاهر الوعى ، فالسلوك ، وذلك نتيجة لممارسة هذا النوع من النشاط بما يتميز به كل من (١) ، (٢) لتصبح هذه المعلومات فى متناول الاستعمال العملى اليومى (فى مجال التكنولوجيا) ، أو فى متناول التمثل الإنسانى الشخصى والعام ، لتوسيع الوعى وتعميقه وتحريك الإبداع (الثقافة العلمية) .

٤ - إنجازات العلم : هى النجاحات والمعالم التى تحققت وتتحقق فى المجالين سالفى الذكر (التكنولوجيا والثقافة العلمية) ، نتيجة تطبيق معطيات العلم فى كل من الفعل اليومى وتشكيل الوعى .

٥ - مستهلك العلم : هو المتلقى الذى يستعمل معطيات العلم وإنجازاته فى تسهيل حياته اليومية ، وكذلك فى تطوير ذاته ومجتمعه ، يحدث هذا إما بإرادته الشخصية المعلنة ، أو من خلال أن يندرج فى مجتمع منظم يسمح وينظم هذا النوع من الاستهلاك والاستيعاب ، بطريقة تلقائية راتبة .

٦ - حامل العلم : وأعنى به المحافظ على المعلومات الناتجة من فعل العلم وإنتاجيته ، سواء كان كتابًا أو منسوخًا أو شريطًا أو قرصًا أو مكتبة أو وثيقة ، (وإلى درجة أقل حاليا) أو راويا أو مؤرخا شفاهيا .

٧ - ناقل العلم (موصل العلم) : وهو الذى يقوم بتوصيل معطيات وإنجازات العلم من المنتج إلى المستهلك (بالمعانى الإيجابية السابقة أو حتى بالمعانى السلبية اللاحقة) ، ويشمل ذلك الناقل الإنسانى (المعلم) ، والناقل الأحدث بكل أنواع إنجازات التكنولوجيا المتاحة لوسائل التوصيل المعاصرة .

وقد يمثل كل من حافظ وموصل العلم عنصرا فى مؤسسة أكبر يمكن أن تسمى مجازا مؤسسات « تسويق العلم » أى

ترويجه وتوصيله إلى المستهلك ، بما يسمح بانتشار فاعليته ، ولعل لجنتنا المتواضعة ، « لجنة الثقافة العلمية » هى أحد أمثلة ذلك على مستوى تشكيل الوعى الإنسانى ، كذلك فإن الإعلام يعتبر من أكبر الأجهزة قدرة على تسويق العلم .

(ملحوظة : ما سبق من تنويعات لايعنى بأى حال من الأحوال تعريفات ، وإنما هى تحديد غلبة دور بذاته ، إذ أن أيا مما سبق يمكن أن يتصف بأكثر من صفة أخرى فى نفس الوقت) .

الأوجه السلبية التى تتعلق بكلمة « العلم » (= ضد العلم) .

١ - خطأ استعمال العلم (Misuse) : هو استعمال معطيات ومنجزات العلم ، استعمالا قاصرًا أو ضيقًا أو محدودًا أو مغلوطًا دون قصد سيىء مسبق (وهذا هو الاستعمال الشائع عند العامة فى الدول المتخلفة ، وعند بعض غلاة عبدة العلم .

٢ - سوء استعمال العلم : (Abuse) وهو استعمال معطيات العلم ، بسوء قصد ظاهر أو خفى - فيما يضر التفكير العلمى أو يجمد الحركية العلمية ، أو غير ذلك مما هو « ضد العلم » .

كذلك يدخل فى سوء استخدام العلم تسخيره لأهداف غير إنسانية (مثل صناعة السلاح أو تشكيل الوعى بما يفسده : غسيل المخ ، أو تبرير القهر أو الاستعباد أو تأكيد العنصرية ... إلخ)

ويشمل كل من (١) ، (٢) ما يلى من أمثلة :

(أ) اختزال العلم : ويدخل هذا فى خطأ الاستعمال وسوء الاستعمال ، إلا أن له صورًا عديدة فرعية تفصيلية تبرر عرضه منفردًا ، فاختزال العلم هو نوع شائع فى الدول النامية عامة ، كما يلاحظ فى مصر بوجه خاص ، وهو يعنى عرضًا جزئيًا ، أو إيجازًا لمعلومة علمية ، دون سياقها أو أخذ جزئية من المنجزات العلمية وتعميقها فى غير موقعها ... الخ .

(ب) تشويه العلم : وخاصة بخلط منهج من مناهج المعرفة بمنهج آخر بقصد التسوية الزائفة ، لتحقيق أغراض لا تمت إلى طبيعة العلم بصلة ، ومن ذلك بعض التداخل التعسفى بين منظومات المعرفة ، بقصد التعميم أو لىّ الذراع أو التعصب أو الإعلان أو الترويج ، وأكثر هذه النماذج شيوعًا هى مسألة التفسير العلمى لبعض نصوص الدين ، وبدرجة أقل الترويج لعلمنة الفن مثل علمنة النقد الأدبي ، وإلى درجة أقل أيضا تلك التداخلات الوثقانية لبعض العلوم النفسية فى تفسيرات فعل سياسى مثلا ...الخ .

(جـ) عبادة العلم : وهذا ما يمكن أن يسمى « الدين العلمى » حين يصبح العلم بمثابة قيد أيديولوجى على مصادر المعرفة من روافد أخرى (مثل الدين – الإيمان – والفن) ، ويتطلب هذا النوع من العبادة تجميد المعبود وتصنيمه – مثل أغلب العبادات – بحيث يحول ذلك دون مرونته ومراجعته وتكذيبه وامتداده ، وإبداله ، ويصبح العلم إلها ينزل الوحي ، وليس كيانًا دائم التغيير من خلال الممارسة المتجددة ، وأحيانًا ما تكون هذه العبادة أو

النقد هى الدافع المسئول عن الاستقطاب المؤدى إلى التمسك الجامد بنص دينى على أقصى الطرف الآخر ، ولسان الحال يقول : عبادة بعباده فالله سبحانه أولى ، ثم تتمادى الصورة إلى أصنام لا تمت إلى عبادة الله بصلة ، رغم أنها قد تحمل لافتات دينية .

(د) تخزين العلم : وينطبق تعبير خازن العلم على العالم المنغلق على ذاته دون امتداد فى تلاميذه ، كما ينطبق على حجز العلم عن مستهلكيه بانفصال العلم عن المجتمع .

(هـ) احتكار العلم : وهذا احتمال وارد حين يصبح العلم ثروة خاصة لفئة بذاتها دون سائر الناس ، وليس حقا عاما للناس كافة ، واحتكار العلم قد يأخذ صورًا صريحة مثل الاحتفاظ بأسرار علمية مثل سر تفجير الذرة ، ولكنه قد يأخذ أشكالاً أخطر وأخفى ، حين يأخذ شكل تصدير ظاهر العلم دون حقيقته ، أو ممارسة التباهى بقشور ناتج العلم دون امتلاك ناصية منهجه ، يقوم بذلك عادة المستهلك الأدنى ، فينقسم الناس إلى منتج ومبدع فى ناحية فوقية ، ومستهلك تابع فى الناحية الدونية ، رغم أن الجميع يتصورون أنهم يعيشون تحت مظلة ما يسمى حياة عصرية علمية .

(و) شبه العلم: (العلم الزائف) Pseudoscience وهو النشاط الذى يأخذ شكل العلم وظاهر منهجه دون أى من

معناه وغائيته وحركيته وإضافاته ومرونته (وأحيانا يطلق على ذلك التعالمية) .

وبعد :

فكل هذه التصنيفات الجديدة – الإيجابية والسلبية – لا تظهر « هكذا » فى الاستعمال اليومى بالصورة التى بيناها هنا ، لكنها تستعمل جميعها (سلبية وإيجابية) بشكل متداخل أو متبادل خفى فاسد .

ومن كل ذلك وجب التنبيه على أن صفة علم متي لحقت بموصوف ما ، صبغته صبغة بذاتها قد تكون قريبة أو بعيدة عن مفهوم العلم تحديدا مناسبا يساعدنا على فهم كلمة « علم » بمضمونها السليم .

ثم أحاول – من وجهة نظر مستهلك العلم أساسا – أن أتقدم خطوة نحو اجتهاد مناسب يصلح أن نتعرف من خلاله عن حقيقة ما نعنيه ونحن نستعمل كلمة « العلم » .

وكل من ناقل العلم ، ومستهلكه ، يهمه الاستعمال اللغوى للفظ العلم وما يمكن أن يتضمنه ، أكثر مما يعنيه تفصيل المنهج وشروط تطبيقه لتكون المعرفة علما ، لذلك سوف تكون محاولتى هنا مهتمة أكثر بالإحاطة بمضمون كلمة « علم » أكثر منها مركزة على تحديد منهج ما هو علم . و إليكم بعض أحوال مضمون الكلمة والتى مازالت المعاجم تحتفظ بها بشكل أو بآخر ،

مع ملاحظة أننى فى هذه الفقرة أستلهم تاريخ تطور مضمون الكلمة من خلال تنويعات حضورها المعجمى أكثر من الاعتماد على محدودية تعريفها .

ونبدأ بكلمة علم بالإنجليزية Science لنكتشف أن المضمون ظل رحبًا طول الوقت ثم ضاق مؤخرًا :

١ – العلم هو حالة أو حقيقة « أن نعرف » .

(ويشمل هذا التعريف أن العلم هنا هو ما يقابل فعل المعرفة ، أو حالة كوننا عارفين ، وهذا يتضمن المعايشة والاستيعاب ، قبل وبعد تنظير المعلومات وتنظيمها) .

٢ – العلم هو المعلومات التى نتحصل عليها من خلال الاستيعاب أو التعرف أو التمكن من أى مجال من مجالات التعلم .

ويشمل هذا درجة من تعميم وسائل التعرف بالإضافة إلى التمكن ، لكن يكاد يحدد هذا التعريف أن يكون هذا النشاط فى إطار التعلم ، وما لم يتسع معنى التعليم والتعلم ليشمل تغيير التركيب فإن التعريف يصبح قاصرًا ، ورغم أن هذا التعريف لا يؤكد على التخطيط الهادف فى هذه العملية ، إلا أن السياق يوحى بذلك ، ليس من جهة الفرد فقط وإنما بصفة عامة .

٣ – العلم هو منظومة شاملة من الأحكام والرؤى العامة ، وذلك من خلال إثباتات منهجية .

(وهذا مدخل يوسع مفهوم العلم بدرجة كافية لكنه لا يحدد منهجا بذاته ، وهو لا يقصر بعض المعارف دون غيرها على ما هو علم ، وتضمين الرؤى هنا فيما هو علم ، وكذلك عدم تحديد نوع خاص من المناهج لابد وأن يوسع دائرة ما هو علم بشكل أو بآخر) .

٤ - العلم هو نوع من المعارف أو النشاط الذهنى الذى تتبدى فيه العلوم كأمثلة .

(إذن فالعلم الفلانى هو مجرد مظهر نوعى لنشاط معرفى ذهنى أشمل ، إحدى تجلياته تظهر فى صورة هذا العلم أو ذاك) .

لكن المعانى الأحدث للعلم جعلت ما هو علم : أكثر حبكة ، وأوضح تنظيرًا مثل :

(أ) العلم هو فرع من الدراسة يصف منظومة متماسكة من الحقائق المبنية أو الملاحظات المرصودة أو الحقائق الملاحظة المنسقة والمصنفة حتى يمكن أن تندرج فى قانون شامل يمكن أن يحددها بقواعد عامة بما يشمل تحديد مناهج تعتمد عليها لاكتشاف حقائق جديدة داخل ذات المجال .

(ب) العلم هو النشاط الذهنى المهتم بالحقائق النظرية فى مقابل الفن الذى تنصرف أحكامه إلى إحداث تأثير بذاته .

(جـ) العلم هو النشاط المقنن الذى يدرس العالم الطبيعى

وقوانينه ، مما يتطلب فى النهاية استبعاد كل من الرياضيات والنشاط الكهنوتى واللاهوتى والدينى .

ونلاحظ هنا كيف أن التعريفات الأحدث ضاقت بالقياس بما سبق .

وبالنسبة لاستلهام اللغة العربية نجد أن الأمر أكثر فضفضة ، وإن كان أبعث على الحركة والمغامرة بتوسيع المفهوم ، فبعض المعانى التى شدتنى إلى ما هو علم هى أنه :

(أ) يعنى الشهادة والمعرفة والكشف والحدس معا .

(ب) وهو يشمل نوعا من العلم يأتى من مباشرة التعرى أمام كون أقدر .

(جـ) وقد تأكد جانب الممارسة فيما جاء من إضافة المهارة والتدريب كوسيلة لاكتساب العلم « بالمزاولة وطول الدراية حتى يصبح غريزة » .

(ومن هنا فرق هذا التعريف بين المتعلم والعالم ، فالأول يحصل على المعارف ، ولا تصبح جزءا من كيانه ، والثانى يخرج بغريزة التعلم ربما إلى ما أسميناه « فعل العلم ») .

لكن ثمة تحذير من ترهل واختلاط استعمال كلمة « علم » فى اللغة العربية لارتباطها بورود هذه الكلمة فى القرآن الكريم

والأحاديث النبوية بشكل متنوع ، وبمضامين تتراوح بين الضيق المحدد والشمولية الفضفاضة .

لذلك أرى أن كلمة العلم فى اللغة العربية قد وردت فى النصوص الدينية و الشرعية بمضمون أبعد ما يكون عن المفهوم الجامع المانع الذى يحدد معناها المعاصر ، ولا المعنى المراد إبلاغه للعامة ونحن نسعى إلى ترويج ما هو ثقافة علمية .

على أن حضور كلمة علم فى اللغة العربية فى مجال التصوف كان مختلفا ، ولا يحسب أحد أن لغة التصوف هى لغة خاصة نادرة ، ذلك أن العامة (فى مصر خاصة) - كثيرًا ما تتلقى وتستعمل الكلمات وهى تحمل مضمون لغة الصوفية ، أكثر مما تحمل مضمون اللغة التقليدية .

وفى حين لا تظهر كلمة « العلم » هكذا فى معجم ابن عربى - مثلا - نجد أن النفرى[1] قد أحاط بها من كل

(١) من مواقف النفرى :

(أ) إذا عرفت معرفة المعارب جعلت العلم دابة من دوابك .

(انظر كيف حدد العلم كوسيلة بين وسائل أخرى إلى معرفة أمثل ، ربما تكون هى عمق الثقافة فى لغتنا المعاصرة) .

(ب) من اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم نقلته ألسنة العلوم وميلته تراجم العبارات ، فلم يظفر بعلم مستقر ، ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم .

(لاحظ : أن الاستقرار غير السكون والثبات) .

جانب ، ومن أهم إنجازات النفرى فى هذا الصدد إشاراته إلى أن العلم الحقيقى « لا ضد له » مؤكدا أن الجهل ليس عكس العلم هكذا ببساطة ، بل إن الجهل الحقيقى (الذى ليس ضد العلم) هو نوع من المعرفة الفائقة .

ولا مجال لتفصيل ماذا يمكن أن تستلهم مناهج العلم الحديث من كل هذا العمق عند النفرى خاصة ، وهو يحدد — مثلا — أنواع المعرفة ، والعلم ، والمواقف وغيرها ، لكن إهمال هذا الثراء أو إنكاره ، والاكتفاء بما نستورده من مناهج مختزلة ، إنما يؤدى إلى خنق لفظ العلم داخل قوالب تحول دون حركته وتطوره ، وهذا هو من أهم ما يحرمنا من استلهام تراثنا بغير وجه حق . وأختم هذا الاستطراد بالإشارة إلى مقتطفين من النفرى الاول : يجعل العلم دابة من الدواب فى الطريق إلى المعرفة ، والثانى : ينبه إلى الفرق بين « جريان العلم » « وعين العلم »[1] وألسنة العلوم » ، وأعتقد أن هذا التمييز يتعلق بموقف الإعلام من ناحية (جريان العلم) ، والتحذير من الاكتفاء بتسميع العلم والرطانة بلغته من ناحية أخرى (ألسنة العلم) ،

(١) قارن تعبير النفرى « عين العلم » بتعبير العامة فى مصر « عين العقل » للتأكيد على صواب الحكم ودقة الرؤية والاتزان — وهذا قد يشير إلى ما ألمحت إليه من علاقة لغة الصوفية بلغة العامة .

ثم التنبيه إلى ضرورة الغوص إلى فعل العلم وجوهر المعرفة من ناحية ثالثة (عين العلم) .

وأحسب أن الوقت قد حان بعد كل هذه المقدمة لننتقل خطوة أخرى إلى محاولة تعريف مناسب لما هو علم ، وبالتالى لصفة ما هو علمى .

دعونا نحاول :

« العلم هو نشاط معرفى يتبع منهجًا له معالم واضحة ، ليست ثابتة ثباتًا مطلقًا ، وهذا النشاط ينتج عنه بشكل غالب منظومة من المعلومات متماسكة داخليا ، وعامة نسبيا ، على أن تكون هذه المنظومة (أ) قابلة للمراجعة (ب) محتملة الخطأ (جـ) قابلة للتصحيح (د) قادرة على تفريخ توجهات وفروض جديدة ، (هـ) قابلة بدورها للمراجعة والتفنيد (و) وقادرة أيضا على تجديد منهجها أو اتباع مناهج جديدة لإضافة معلومات جديدة (ز) وقادرة كذلك – بالممارسة – على شحذ المهارة أو تعميق الوعى ، أو كليهما .

ولا أتصور أنى بهذا الاقتراح المحدد قد حللت هذا الإشكال المعقد للاقتراب من مفهوم العلم ، بل لعلنى أضفت مشاكل أكثر من التى واجهناها فى البداية ، فكل لفظ داخل هذا التعريف المقترح ، يحتاج إلى تحديد ، وهو فى نفس الوقت

قد يكون بابًا خطيرًا يمكن أن يسمح بنفاذ ما ليس علما بدرجة أو بأخرى .

ولكن بما أن هذه الورقة تهتم أكثر بالتطبيق العملى من وجهة نظر المستهلك ، فإن هذا التعريف يشير بوضوح إلى رفض حبس ما هو علم فى ذلك الإطار الضيق الذى شاع عنه مؤخرًا .

ولعل تناولنا لماهية العلم من جانب علاقته بمنظومات ومناهج المعارف الأخرى ، وكذلك القيم الأخرى المحايثة والمتداخلة معه ، لعل فى مثل هذا التناول ما يضيف بعض الصور مما يهم المستهلك كما أسلفنا .

ونورد هنا بعض هذه التداخلات والمقابلات مع المنظومات الأخرى .

١ – العلم والدين :

إن أكبر ضرر لحق بكل من العلم والدين فى مجتمعنا خاصة ، والمجتمعات الإسلامية عامة ، كان ومازال نتيجة تلك المحاولات الخاطئة – علما وتدينا – للخلط بين هاتين المنظومتين خلطًا سطحيا ، وهو خلط كثيرًا ما يغلب عليه الانفعال أو التعصب أو لى الذراع .

والتأكيد على فض الخلط هنا لا يعنى أن الدين منفصل عن العلم ، أو أن العلم ليس له ما يدعمه ويوجهه ويضاعف فاعليته

من الدين ، والإيمان ، إلا أن ما يجرى من ترجمة واختزال أولى للحقائق وتشوية للمناهج واستعمالها فى غير موضعها ، كل ذلك يباعد بين الدين والعلم ، و يشوههما معا ، وليس هذا مجال لتفاصيل بهذا الشأن ونكتفى فى هذا الصدد ، أن نكشف عن مخاطر هذه المحاولات الخلطية ، التى تؤدى إلى خلخلة مفهوم العلم وطمس معالمه ، ناهيك عن الاستهانة بحقيقة الدين ودوره الإيجابى ، وذلك لأن هذه المحاولات السطحية تظهره بمظهر الذى يعانى من الشعور بالنقص ، فهو يحاول أن يكمل نقصه بما ليس فيه وما ليس له .

وفيما يلى محاولة للتذكرة بمخاطر هذه المحاولة لخلط الدين بالعلم ، وبالعكس تحت عنوان التفسير العلمى للنص الدينى ، أو التصفيق غيرالناضج لما يصور على أنه سبق علمى جاء به النص الدينى ... الخ .

(أ) العلم نص غير ثابت ، يمكن الانتقاص منه والزيادة عليه ، وتحويره فى أى وقت ، بأى صورة .

أما النص الدينى فهو نص ثابت فى ذاته (وإن كان متجدد القدرة على الإلهام بعيدًا عن الممارسات الخلطية السطحية) .

(ب) العلم قابل للتفنيد ، وأى علم غير قابل للتفنيد لا يعتبر علمًا .

والنص الدينى غير قابل للتكذيب ، إلا إذا كان من سيكذبه هو كافر من وجهة نظر المتدين على الأقل ، علمًا بأن هذا الخطاب –

تفسير الدين بالعلم – يوجه للمتدين أساسًا ، وبالتالى لا يكون هناك مجال أصلا لاستعمال هذا الخلط المغرض لديه ، إذا ما احتمل التكذيب ، وفى نفس الوقت فإن المعرفة التى لا تحتمل التكذيب ليست علمًا .

(جـ) العلم مفتوح النهاية : والنص الدينى منتهِ الصياغة (وإن ظل مثيرا لإلهامات جديدة) .

واكتفاء بهذه الملاحظات الثلاثة نستطيع أن نخلص إلى القول أن العلم ليس له علاقة مباشرة بالنص الدينى . حتى لو ورد فى النص الدينى ما يشير إلى بعض المعلومات التى تتفق كثيرًا أو قليلاً مع معطيات العلم المعاصر .

أما علاقة العلم (كمصدر للمعرفة) بالدين والإيمان (كمصدر مواز لاتساع الوعى وتحصيل المعارف) ، فهى علاقة وثيقة ومتكاملة ، من حيث الالتقاء فى هدف واحد ، ذلك أن نوع المعرفة التى يمكن أن تصل للفرد (والجماعة) من خلال التدين لا ينطبق عليه نوع المعرفة التى تصل من خلال ما هو علم ، وبالتالى هما ينفصلان تماما فى الشكل وإن اتفقا فى الهدف وفى ضرورة التكامل فيما بينهما لصالح مسيرة الإنسان .

٢ – العلم والغيب والخرافة :

يشيع بين الناس استقطاب سخيف ، وهو الاستقطاب الذى يكاد يقول إن كل ما ليس علمًا هو خرافة ، وهذا الاستقطاب

يضر بالعلم أكثر مما يحجم الخرافة ، ويؤدى هذا الاستقطاب كذلك إلى الترادف بين ما هو خرافة وما هو غيب ، وأيضا ثمة ترادف خاطئ بين ما هو « لا علم » وما هو « جهل » ، وكل هذه أخطاء شائعة ينبغى الوقوف عندها ، وهى تحتاج إلى تفصيل ليس هذا مجاله ، وأكتفى فى هذا الصدد بالإشارة إلى ما سبق التنويه عنه فى تناول النفرى لهذه المسألة إلى أن العلم ليس ضد الجهل ، فهناك جهل إيجابى متفتح يسمى الغيب .
أما الخرافة فهى تشمل نوعًا من الجهل العشوائي السطحى الانفعالى ، القابل للانتشار فى غياب المعلومات الأكثر حبكة وفائدة .

وهنا يمكن تعريف الغيب على أنه « علم لم يدرك بعد » ، له حق الظهور متى ما أتيحت له الفرصة المناسبة والمنهج الملائم .

هذا ، ولابد من الإشارة هنا إلى النقلات العملاقة الأحدث فيما يتعلق بقوانين الشواش (chaos) خاصة مما يؤكد فكرة هذا المسار المتفتح نحو يقين بغموض محكم ، وهذا ما افترضت أنه الغيب ، ليس بمعنى الاختفاء وإنما بمعنى الامتداد غير المتضح أبعاده حالاً .

٣ – العلم والفن (الأدب) :

كما أن الدين مصدر مواز للعلم لتحصيل مزيد من المعارف وتعميق الوعى ، كذلك الفن (ونكتفى بمثال الأدب هنا) هو

أيضا مصدر للمعارف ، وكل من المعارف الواردة من كل من الخبرة الدينية والأدب تسهم فى تشكيل الوعى بقدر وافر ، وإن كانت عادة لا تشارك فى تقنين وتيسير ما هو سلوك يومى أصلاً ، وبالتالى فإن علاقة العلم بالأدب (وبالدين) فى الإسهام فى تشكيل وعى عامة الناس بما هو أثرى وأنفع هى علاقة تقع فى نطاق الهدف المشترك المتضمن فى تعريف ما هو ثقافة علمية ، وليس فى نطاق ما هو علم بحت .

من هذا المنظور فإن العلم يشترك مع الأدب (والفن عامة) فى المنبع والمصب دون المسار واللغة ، أى فى مرحلة بعث الإنتاج وحفز التشكيل ، ثم فى مرحلة توسيع الوعى وإثراء الوجود ، لكن ما بين المنبع والمصب تختلف طرق التوصيل والنقل والصياغة اختلافًا جوهريًّا ، فمنتج العلم (الحقيقى) ومنتج الأدب يعتمد إنتاجهما على كم المعلومات ومرونة التحريك ، والقدرة على إعادة التنظيم فى آن ، ويصب إنتاجهما فى النهاية فيما أشرنا إليه من توسيع الوعى وإثراء الوجود ، لكن شكل الناتج ولغته يختلفان اختلافًا جوهريًّا فى كل من المنظومتين ، فبعض المبدعين العلماء الذين أضافوا جديدًا يصفون حالة كونهم فى منبع الإبداع وصفا فنيًّا دقيقًا ، كما يحددون توجه إبداعهم بشكل متكامل نابض ممتد ، وعلى الجانب الآخر نجد كثيرًا من الأدباء قد توصلوا (ليس بالضرورة من خلال ما يسمى الخيال العلمى) ، إلى مبادئ وحقائق علمية ثبتت صحتها بعد حين بالمنهج العلمى السليم .

إذن ، ونحن نبحث عن مفهوم عصرى للعلم له علاقة بالثقافة العلمية لابد وأن نصالح بين العلم والفن (والأدب) ليس فقط من خلال التأكيد على أهمية العلوم الإنسانية واختلاف مناهجهما ، وإنما من خلال التأكيد على وحدة البدايات (المنبع) ، ووحدة الغايات (المصب) .

٤ – العلم والعالم :

حاول الكثيرون أن يفصلوا بين العلم وبين منتجه (العالم) باعتبار أن موقف العالم ينبغى أن يكون متعادلا ، (غير شخصى) وقد يجوز هذا بالنسبة لعلم المعامل المرتبط بأدوات عيانية وأرقام مرصودة بأجهزة مستقلة ، لكن هذا الأمر يتراجع حتى الفشل فى حالة العلوم الإنسانية ، وحتى فى العلوم الطبيعية أو ما يسمى بالعلوم المحكمة أو المنضبطة فإن الانتقاء والتفسير والخلاصة تعتمد على موقف العالم الشخصى بشكل أو بآخر .

وقد حاول المنهج الفينومينولوجى أن يتخطى هذا الفصل بين العلم والعالم حين اعتبر الباحث جزءا لا يتجزأ من الظاهرة قيد البحث ، وينبغى ألا يقتصر المنهج الفينومينولوجى على العلوم الإنسانية فحسب .

٥ – العلم والأخلاق :

حاول الكثيرون أيضا فصل العلم عن الأخلاق ، فصلاً حاسمًا

وواضحًا ، ويبدو هذا مستحيل خاصة فيما يسمى بالعلوم الإنسانية ، وكذلك فيما هو وصلة بين العلم والناس (الثقافة العلمية والإعلام العلمى كأمثلة) ، وبالتالى لا يوجد عالم إنسان يمكن أن يستبعد البعد الأخلاقى فى أثناء ممارسته لفعل العلم ، أو حتى حمله أو نقله أو تسويقه أو استهلاكه ، وقبل أن نتمادى فى شرح وتوضيح الوصلة الضرورية بين الأخلاق والعلم يجدر بنا توضيح ما نعنيه بالأخلاق فى هذا الموقف بوجه خاص : فنحن نستبعد ابتداء الوقوف عند الأخلاق الجاهزة ، و الأخلاق المفروضة أو الأخلاق القاهرة أو الأخلاق المجمدة و الثابتة ، (ولا مجال للتفصيل طبعا) ، وإنما الذى نريد ن نؤكده هو مفهوم الأخلاق بمعنى : أمانة الموقف ، ومصداقية لرصد ، ومسئولية الفعل ، والتوازن الذاتى ، مع التأكيد على لعلاقة الوثيقة بالواقع ، كذلك نرى أن التأكيد على صفات لعالم من حيث قدرته على الحوار ، وعلى المراجعة وعلى التكذيب مو جانب خلقى أساسًا .

ثم إن رفض احتكار العلم أو خزنه هو موضوع أخلاقى فى لمقام الأول .

وأخيرا فإن توجيه ناتج العلم لصالح الذات دون الناس ، أو صالح فئة معينة من البشر دون غيرهم هو موقف بعيد عن الأخلاق يضر بغايات العلم حتى ينقص ويشوه مفهومه .

لكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا هو :

هل تنتفى صفة العلم عن النشاط المسمى كذلك إذا افتقر منتج العلم بالذات (وليس ناقلة أو مسوقه) إلى هذه القيم الخلقية ؟

والإجابة بالنسبة للنشاط الفردى ، أو النشاط المحدود ، هى بالنفى حتمًا : ذلك أن العلم يظل علما متى توفرت له شروطه الأخرى من الانتظام والعمومية والانضباط والقابلية للتكذيب . لكن أهمية البعد الأخلاقى تتضاعف إذا ما أخذنا هذا النشاط العلمى المحدد فى سياقه العام ، داخل مجموعة المنتجين والمسوقين والحاملين والمؤثرين والمستهلكين ، إلخ . هنا يجدر بنا أن نتذكر خطورة عدم الانتباه إلى البعد الأخلاقى ، وأبسط تذكرة نشير إليها هى قضية العالم النفسى البريطانى « سيريل برت » حين أثبت زعمًا علميًّا يؤكد تفوق ذكاء الرجل الأبيض عن ذكاء الرجل الأسود ، الأمر الذى عاد إلى الظهور مؤخرًا فى بعض الأبحاث الجديدة ، وخاصة مع موجة العنصرية الجديدة ، وهنا ينبغى أن نشير بتحذير واضح إلى خطورة هذا البعد الأخلاقى فيما تقوم به شركات الدواء وشركات السلاح فى اختيار منهج للبحث العلمى دون سواه ، ثم فى تسويق معطيات العلم لهلاك البشر (تجارة السلاح) أو للتدخل العشوائى فى التركيب الفطرى لتسويق منتج كيميائى بذاته .

ثم إن قضية الموقف الأخلاقى وارتباطها بالعلم تقفز إلى الصدارة

حتمًا ونحن فى صدد الحديث عن استعمالات العلم العملية فى تشكيل الوعى ، ذلك أن أخلاق حامل العلم وناقله ومستعمله هى التى تحدد بشكل أو بآخر موقفه من انتقاء المنهج وطريقة التوصيل ومسئولية التعليم .

إذن ، فالمسألة الأخلاقية قد يتواضع دورها عند منتج العلم الملتزم بمنهجه ، لكنها تتضاعف أضعافا كثيرة بالنسبة لناقل العلم ، وحافظه ، ومسوقه ، ومستهلكه .

ويقع فى هذه المنطقة كثير من التفسيرات المتعسفة للدين بالعلم وللعلم بالدين ، كما تقع مسئولية الإعلام العلمى فى هذه المنطقة أكثر من غيرها ، وعلى مسئول الإعلام العلمى — لكى تتوفر له هذه الشروط — ألا يكتفى بأن يكون حامل علم أو ناقل علم ، بل إن ارتباطه بفعل العلم ، وغايته ، سوف يسمح له بممارسة مسئوليته الإعلامية بطريقة أنفع وأبقى لا محالة .

تعقيبات وتوصيات :

الأرجح أننا خرجنا من هذه المقدمة ونحن أكثر بلبلة حول كلمة ومفهوم العلم ، مع أن المقصود والمفروض هو أن نكون أكثر استنارة ووضوحًا ، ومع ذلك فإننى أؤكد على أن هذه التقسيمات والتحديدات ورسم العلاقات حول كل استعمالات كلمة « علم » هى ألزم ما تكون لتوسيع المفهوم من ناحية ، ولتحديد استخداماته التفصيلية من ناحية أخرى . ولتخفيف جرعة

هذا التشتت ، سوف أحاول أن أختم هذه المقدمة ببعض التعقيبات (أو التوصيات العامة) على الوجه التالى :

١ – ينبغى أن يمتد تعريف العلم إلى أوسع مداه : ليشمل كل أنواع المعرفة المنتظمة المتحركة القابلة للمراجعة والتكذيب والامتداد والتفريغ وتخليق الفروض .

٢ – لا ينبغى أن يقتصر تعريف العلم على الارتباط بمنهج بذاته ، وإنما يعرف العلم بالتزامه بمنهج محكم من مناهج كثيرة منضبطة ، تؤدى أى منها إلى إضاءة جانب من جوانب الحقيقة بقدر يسمح بالتطبيق للاختبار ، والتحقق فالتعديل ، وهكذا

٣ – ينبغى التأكيد على أن العلم هو دائمًا مفتوح النهاية ، فهو منظومة ناقصة بالضرورة .

٤ – ينبغى ألا نغالى فى تصور إمكانية فصل موقف « العلم » عن موقف « العالم » وبالتالى عن موقف ناقل العلم ، وحافظه ومسوقه .

٥ – يكاد يفقد العلم مصداقيته (وخاصة فى مجال الثقافة العلمية) ، إذا استعمل فى غير غرضه : تسهيل الحياة وإثرائها وتعميق الوعى واتساعه .

٦ – ينبغى ألا ينفصل العلم عن الأخلاق ، بالمعنى الموضوعى

للأخلاق ، ذلك المعنى المرتبط ارتباطًا وثيقًا بشخصية وموقف كل من ينتمى إلى كلمة علم : منتجًا أو جاملاً أو مسوقًا .. إلخ .

٧ – ينبغى أن يشمل تعريف العلم وسيلة نقله وطبيعة نقله وتسويقه واختبار ناتج تسويقه لصالح البشر.

وهذا من أهم أدوار المؤسسات التعليمية والإعلامية خاصة .

٨ – ينبغى أن يترك العلم مساحة بجواره ، لإسهام المسارات الأخرى الموازية[1] لإثراء المعرفة وتشكيل الوعى .

(١) تعبير التوازى بين مسارات سبل المعرفة هو تعبير مناسب « فى حدود » ، ذلك أن التوازى يعنى عدم الالتقاء مهما امتدت الخطوط ، وهذا صحيح طالما احتفظ كل خط بلونه وبلغته الخاصة ، وهذا ضرورى ، إلا أن التوازى لا يعنى عدم الالتقاء نهائيا فالالتقاء يتم حتمًا عند المصب (عند المتدينين : وجه الله والحقيقة ، وعند غيرهم استمرار المسيرة لصالح التطور) كذلك يتم الالتقاء بالاشتراك فى الوظيفة : فالأعمدة المتوازية ترفع بناء شامخًا معا بما يتم وضعه فوقها ، وتظل متوازية متكاتفة ليس باقتراب بعضها من بعض . وإنما بدخولها فى سياق كيان البناء الكلى .

اللغة العربية
وتشكيل الوعى القومى

مقدمة : موقع صاحب الرؤية

١- « آن وقت الفزع »

حين قرأت هذه العبارة فى كتاب الدكتور نبيل على « العرب وعصر المعلومات » ، لم أكد أفزع حتى غضبت مرتين ، مرة لأننى استجبت له ففزعت ، ومرة لأن ما ورد فى هذا الصدد أدعى للغضب منه للفزع ، صحيح أن ما ذكره المؤلف من أسباب الفزع هى أسباب مشروعة وملاحقه ، لكن الغضب أقرب إلى من يدرك حقيقة ما يجرى : حيث ألعاب السلطة الآن أخفى وأخطر ، الاحتلال يمتد إلى وعى الناس الأضعف ، والأكثر كسلا ، بعد أن عزف السادة عن احتلال الأرض ، ثم عن احتكار سوق الحاجات ، واتجهوا إلى العقول والوعى مباشرة . فالغضب أكثر إلحاحا ونحن نستمع إلى حديث عن « فائض القيمة » المعلوماتية ، وعن ربحية الثورة التكنولوجية ، وعن مخزون المعلومات واحتكارها ، الفزع تلوح من خلال فجواته سراديب الهرب ، وحين فوجئت أنه حتى هذه السراديب مغلقة ، لم يتبق

لى إلا الغضب ، وهذا الغضب هو الذى شجعنى أن آخذ بهذه المخاطرة بالإسهام فى الحديث بين هؤلاء الثقات من واقع ممارسة شخص عابر من « أصحاب المصلحة » وليس من أهل الاختصاص .

وإسهامى فى المشاركة من موقع مواطن عادى هو إسهام من يستشعر الخطر المباشر على وجوده وهو يتابع ما يجرى على الساحة العالمية فى مجال المعرفة وكيفية تأثيرها فى تشكيل وإعادة تشكيل الحياة المعاصرة ، وسواء وجدت نفسى فى موقف الفرجة عجزا ، أو اجتهدت مشاركا فتبينت فارق السرعة واتساع الهوة ، فالغضب أقرب على كل حال ، غضب مشوب بحسرة مؤلمة ومرة .

وهذه المداخلة هى نتيجة لما أتاحته لى مهنتى فى الممارسة العملية حيث أواجه يوميا إنذارات مبكرة ، وإن كانت بشكل فردى متقطع ، إنذارات تعلن أنه ما لم نبادر باليقظة فالفعل ، فهذه الصور الفردية التى تواجهنى فى شكل معاناة مرضاى يمكن أن تصبح كارثة جماعية فى وقت قريب .

إذن فمنطلقى إلى هذه المداخلة هو من واقع ممارستى الإكلينيكية على أرضية بيولوجية (بالمعنى الأشمل لكلمة بيولوجى) ، وحين أتذكر كلمة تشومسكى من أن « مدخل » الحل فى مسألة اللغة هو البيولوجى أشعر أن لإسهامى المتواضع هذا مكانه المناسب .

فالمفروض أننى أنتمى إلى تخصص بيولوجى أساسًا ، وأنى أمارس واقعا إكلينيكيا يسمح لى بما يسمى أخيرا « ألعاب اللغة » ،

مع متحاورين يتكلمون لغات خاصة ، بل يتناثرون إلى ما هو « ضد اللغة » ، فأتعرف على اللغة من ضدها (وبضدها تتميز الأشياء) .

ثم نأتى إلى « الوعى » (وهو الشق الثانى من العنوان) فلا يحتاج الأمر إلى تفسير خاص يبرر مشاركتى من موقعى هذا ، حيث أن الوعى هو تشكيل بيولوجى ، وجودى ، كلى بالضرورة .

٢ - المفاهيم البدئية :

من الأفضل أن أحدد نفسى بألفاظ العنوان ، فأبدأ بتحديد ما تعنيه المفاهيم التى حملتها ألفاظه المحدودة ، ورغم أن غيرى من أهل الاختصاص لابد وأنهم أقدر على أن يقوموا بهذه المهمة (مهمة التعريف) إلا أننى أشعر أن هذا الاستطراد سوف يجنبنى كثيرًا من الشبهات إذا ما تلقى المتلقى معنى هذه الألفاظ كما اعتاد أن يفعل .

وبداية سوف أتناول مفهوم كل من « اللغة » و« الوعى » مرجئا الحديث عن « العربية » والقومى إلى فقرة لاحقة .

٢ - ١ - اللغة - الوعى : تعرف لا تعريف

. أما اللغة فهناك من الملامح والتحديدات ما كاد أن يصبح من البديهيات مما لا أرى مبررًا للخوض فيه مثل أن اللغة غير الكلام ، ومثل أن اللغة لغات كثيرة ، لها ألسنة كثيرة ، ومثل أن اللغة

أصل لعلوم عديدة ، وليست أداة لغيرها من العلوم ، وهكذا ، لكننى أشعر أنه من المفيد التأكيد على أهم مناطق النفى قبل أن أستطرد إلى تقرير ما ينبغى إثباته :

فاللغة ليست إضافة لاحقة لظاهر الوجود الفردى أو الجماعى

وهى ليست أداة للاستعمال الظاهرى .

وهى ليست كيانا مستقلا عن الوعى ، ولا عن الوجود ولا عن المخ .

وهى ليست الكلام طبعا .

فاللغة « لم تعد تمريرا جيد التقنين وخاليا من التشويش لنقل العلامات من يد ليد » .

إذن ماذا هى اللغة التى سوف أتحدث عنها ؟

١ — هى : ذلك الكيان البيولوجى الراسخ / المرن / المفتوح فى آن ، القادر على تفعيل المعرفة فى الوعى .

٢ — هى : الوجود البشرى نفسه فى أرقى مراتب تعقده وفاعليته .

٣ — هى : التركيب الغائر لمصدر السلوك المحدد للشكل الظاهر .

٤ — هى : الوعى الدائم التشكل والتشكيل بما يسمح باحتواء المعنى — إذ يكونه — وإطلاقه بما تيسر وتناسب من أدوات .

٥ – هى : إبداع الذات المتجدد إذ يصاغ فى وجود قابل للتواصل .

٦ – هى : تجلى المعنى فى تركيب قادر على التماسك فى وحدات متصاعدة .

٧ – هى : حركية المخ البشرى فى كليته البالغة التنظيم ، البالغة المطاوعة فى آن .

٨ – هى : « علاقة نزاعية بين متحايلين (ممارسة الحيل) للتغلب على خصم تواصلى » .

٩ – هى : « تبادل غير مستقر لمن يمسهم الأمر الذين بوصفهم مشاركين فى خطاب علمى يختبرون مزاعم صلاحية معاييرهم » .

١٠ – هى : مشروع متجدد وليست خطابًا محددًا .

* * *

ولا بد من إيضاح أن أيا مما سبق ليس تعريفا جامعا مانعا ، بقدر ما هو تعرف على ماهية اللغة أساسا ، وهو لازم لتوضيح هذه الخصائص الجذرية لحركية اللغة اللازمة لفهم الجزء الثانى من العنوان وهو « تشكيل الوعى » .

٢ – ٢ – فإذا انتقلنا إلى محاولة التعرف على مفهوم « الوعى » باعتباره الشق الثانى فى العنوان فسوف نفاجأ أنه أحوج ما يكون – أيضًا – إلى نفى ما ليس هو لإثبات بعض معالمه على نفس النهج ،

ونبدأ بالتذكرة كيف توارت حقيقة الوعى عن الدارسين والكافة « إما بالإنكار أو بالإهمال أو بالنفى – كما يقول الطبيب النفسى الفرنسى هنرى إى – فالبعض أنكر الوعى تماما كمادّة للدراسة والتقييم مثل السلوكيين ، والبعض نفخ فيه حتى أصبح هو كل شيء ، فلم يعد شيئا ، والبعض نزع منه التحديد الذاتى حين جعله شبكة معقدة من التركيبات البينشخصية ، والبعض جعل الوعى – اختزالا – مرادفا للصحو مرة (ضد النوم) ومرادفا للشعور مرة أخرى (ضد اللاشعور) .

إن حاجتنا شديدة لمواجهة كل ذلك لنتعرف على الوعى كما ينبغى ، ذلك الكيان البيولوجى الذى يتشكل بـ ومع اللغة .

ولكن بداية ، لا بد أن نقر أن الوعى لازم كأرضية أساسية لكل نشاط عقلى آخر ، وذلك باعتباره « الوساد الذى تتم فيه العمليات العقلية الأكثر تحديدا ، والتى تمثل الشكل بالنسبة لهذه الأرضية الأشمل » ، إلا أن هذا الفهم للوعى غير كاف لأن الوعى ليس أرضية منفصلة عن الشكل أو متبادلة معه بقدر ما هو حاضر فى كل هذه العمليات حضورا شاملا ومحددا فى آن ، فالوعى : هو العملية الحيوية التى يتم من خلالها تشكيل منظومة عقلية فى تركيبها الكلى فى لحظة ما ، فإذا استمر هذا التشكيل لفترة من الزمن أصبح يمثل مستوى منظوميا كليا خاصا يمكن استحضاره وتنشيطه وإعادة تشكيله ككل ، (حسب التناسب

مع الموقف ، والمطلق ، والمثير ، والمصاحب .. إلخ ، مما يسمى أحيانًا « حالات الذات » Ego States أو منظومات من مستويات المخ أو غير ذلك) .

٢ - ٣ - المنهج والثقافة

إذن ، فاللغة عملية ، وفى نفس الوقت هى منظومة وتشكيل متجدد والوعى عملية ، وفى نفس الوقت هو وساد ومنظومة ومستوى ، يقول هنرى إى « ... أن تكون واعيا هو أن تعيش تفرد خبرتك حالة كونها تتحول إلى حضورها المعرفى الشامل » .

والعلاقة بين كل من الوعى واللغة هى علاقة وثيقة حتى لتوحى بالتماثل ، وبالرغم من ذلك فهما ليسا واحدا ، فرغم اتفاقهما فى أن كلا منهما (أ) عملية ، (ب) تخليق وتشكيل (جـ) منظومة (د) ملتحمة بما تحتويه ، فإن ثمة فروقا ضرورية لابد من التنبيه عليها مثل :

إن اللغة توليد ذو وحدات أوفر كثرة وأنشط تشكيلا وأحضر إبداعًا وأقدر حوارًا .

فى حين أن الوعى هو أكثر منظومية ، وأعمق رسوخًا ، وأطول زمنًا ، وأجهز تنسيقًا .

فاللغة هى وحدة الوعى وفى نفس الوقت هى تشكيلاته المتداخلة القادرة على الإفصاح المعرفى دون إلزام بافصاح محدد .

والوعى هو كلية اللغة حالة كونها منظومة مستقرة نسبيًّا .

ومن هنا فإن تشكيل الوعى يعتمد بالضرورة على ما تتصف به اللغة من قوة وضعف ، وإحكام وترهل ، وإبداع وتتأثر .

وقبل أن نختتم هذا التقديم المبدئى ، لابد من توضيح أن اللغة ليست كيانًا داخليا منفصلاً كما يمكن أن يكون قد أثاره كل هذا التجذير لماهيتها ، كذلك الوعى .

فعمليات اللغة وتشكيلات الوعى كلها مرتبطة بما تتغذى به من معلومات ، وما تمارسانه من إبداع تواصلى وحوار نزاعى .

وأجده مناسبًا أن أوضح بشكل ما علاقة اللغة والوعى بكل من المنهج العلمى والثقافة ، ومن ثم الثقافة العلمية . فمن ناحية فإن اللغة وعلومها تقود وتثرى المنهج العلمى عامة (فهى لا تتبعه ، كما أنها ليست مجرد أداة له) ، ومن ناحية أخرى فإن الحكاية (المعرفة الحكائية) قد بدأ الانتباه المنهجى يعيد إليها موقعها المناسب فى المنهج العلمى ، حتى راحت تنافس - أو تتفوق على - المنهج القياسى ، رغم أنهما يكمل أحدهما الآخر ، المعرفة الحكائية عادت تؤكد أنها لغة لها مشروعيتها ومصداقيتها الخاصة ، ويمكن الرجوع فى ذلك إلى فرانسوا ليوتار فى « ما بعد الحداثة » .

أمّا علاقة كل من اللغة والوعى بما هو ثقافة ، فهذا أمر لا يحتاج إلى تبيان ، ونكتفى بالتذكرة بأن الثقافة هى الوعى العام وقد تشكل من واقع إبداعات كل اللغات المتاحة بمنظوماتها الغائرة ،

ثم الظاهرة ، فى تشكيلاتها المتنوعة . والمثقف : هو ذلك الشخص الذى صار وعيه الخاص فى متناول إدراكه حالة كونه ملتحما أو متداخلا فى : الوعى العام ، ومن هذا المنطلق يصبح كلا من اللغة والمنهج والوعى العام فالخاص هى محركات الثقافة ، بل هى هى

٣ - ضد اللغة

تعرفت على جوهر اللغة من معايشة ضدها لا من البحث فيها ابتداء ، أو القراءة ، عنها دراسة ، وذلك من منطلق معايشتى للفصام وحوارى مع الفصاميين ، وإليكم بعض ذلك :

إن ما يسمى الفصام ، - وهو اسم شائع ومخيف فى آن - هو مفتاح هذه المسألة ، واسم « الفصام » يستعمله حتى الثقات منّا فى غير موضعه ، ويفهمه الأغلب بغير ما يعنى ، فكثير من غير المختصين ، بل ومن المختصين ، يستعملون لفظ الفصام فيما يفيد ازدواج الشخصية أو ازدواج السلوك ، أو تناقض التصرفات ، وكل هذا سطحى وخاطئ . فازدواج الشخصية هو انشقاق عابر عادة ، وكل شخصية من الشخصيات المزدوجة (أوالمتعددة) لها حضورها ، ولغتها ومنظوماتها المتسقة مع بعضها البعض فى ذاتها برغم اختلافها عن كليات الشخصية (الشخصيات) الأخرى ، وهكذا .

أما الفصام فهو يشير إلى عملية أخطر : من التناثر كيفما

اتفق ، وأبلغ وصف له هو ما جاء في شطر بيت شعر عربي « ذو لب نثر » (هِذْرِيانٌ هَذِرٌ هَذَّاءَةٌ مُوشِكُ السَّقْطَةِ ذُو لُبٍّ نَثِرِ) وهذا اللب النثر هو باختصار شديد ما يمكن أن يفهم باعتباره « ضد اللغة » (أو عكس اللغة Anti-Language) .

والذى يحدث فى الفصام هو الافتقار إلى كل من : المعنى ، فالغاية ، ذلك أن الوحدة القادرة على التشكل الضام فى الأحوال العادية إنما تفعل ذلك من خلال التمحور حول فكرة مركزية هى الفكرة الغائية وهى التى يفتقدها الفصامى على المستوى المتاح للفحص على الأقل . ومن ثم يظهر التناثر .

وفى المقابل فإن العملية العلاجية الحقيقية إنما تهدف إلى إعادة تكوين الفصامى (لغة / وجودا / وحدة) وذلك بتجميع تناثره فى وحدات صغيرة ثم أكبر فأكبر حتى يعود الشتات المتناثر إلى ما يمكن أن يطلق عليه الفصام . فالعملية الفصامية هى أقرب إلى ما وصفه جيبسون فى مقدمته لكتاب ليوتار « ما بعد الحداثة » ، تحلل الذات إلى حشد من الشبكات والعلاقات المتناقضة والرسائل المتداخلة .. »

فإذا كان هذا هو الحال فى الفصام ، الذى نبهنى – على مستوى الفرد – لما هو « ضد اللغة » ، ومن ثم لما هو اللغة ، فهل ينطبق الحال على المجتمع الأوسع خللاً فعلاجا ؟

قبل أن نجيب على هذا السؤال دعونا ننتقل خطوة إلى وظيفة

التوصيل والتواصل فى علاقته باللغة ، ودور الكلام وما يقوم به من تغذية مرتجعة (مما ينطبق أيضا على مكافئات الكلام من إشارات) .

٤ - الكلام واللغة والشعر

الكلام وهو يؤدى بعض وظائفه للتواصل والاقتصاد ، يعود فيؤثر ارتجاعًا على الكيان اللغوى ذاته ، أى على تنظيم وجودنا وفاعليته ، لذلك : فإن ما يصيب الكلام من وهن أو تشويش ، يفقده قدرته على الإثارة والحفز ، أو يطمس دلالته ويجهض إيحاءاته ، فيرتد كل ذلك مؤثرا على (وجودنا / لغتنا) ، بما يمكن أن يهز معالم كياننا الحيوى الأساسى نفسه .

لكن الظاهرة الوجودية التى قد تصاغ فى « كلمات » هى ظاهرة أسبق وأشمل من التركيب اللفظى الذى يحاول احتواءها ، ناهيك عن اللفظ الذى يحاول إعلانها ، يترتب على ذلك أن يجد الإنسان نفسه فى مأزق حرج إذ يحاول عبور الهوة بين الظاهرة القبلية المتحررة نسبيا من التشكيل اللغوى ، وبين احتوائها فيما يمكن التعبير عنه بالتنظيم الإشارى الدال عليها ، وأرجح أن هذا المأزق إذا ما وصل إلى بعض وعى صاحبه بشكل أو بآخر ، هو من أدق الخبرات البشرية ، وأى استسهال فى محاولة عبوره ، بالقفز فوقه تجاهلاً ، أو بطمس الوعى دفاعا ، لابد وأن يترتب عنه إجهاض للمعرفة الأدق ، ونكوص إلى اختزال

خطر . وقد رجحت أن بعض محاولات تحديد مصطلحات علمية ، أو تحديث المعاجم بصورة عصرية متخصصة ، إنما يقع فى هذا المحظور .

وأحسب أنه بالنسبة للكائن البشرى ، فإنه يصعب – بما هو بشر – أن نفترض أن ثمة مرحلة معرفية يمكن أن تعتبر أنها مرحلة « ما قبل اللغة » ، ذلك أنه قد توجد مرحلة « ما قبل الكلام » أو مرحلة ما قبل اللغة القائمة الآن ، لكن يبدو أنه يستحيل أن توجد ظاهرة بشرية أصلا ليست ملتحمة التحاما كافيًا بلغتها ، بمعنى تركيبها الحيوى الغائر .

لكن نمو اللغة يبدأ بحفز غامض لكنه متوجه ، وطبيعة هذه الخبرات فى هذه المرحلة تحول دون إمكانية تناولها بالأدوات التعبيرية العادية ، ناهيك عن الدراسة المنهجية ثم الخضوع للوصف الكلامى ، والتاريخ الطويل (المجهول غالبا) للمعرفة الباطنية (أو الجوانية) ، والتواصل غير اللفظى إنما يشير إلى حقيقة جانب من جوانب وجودنا البشرى لابد من استنتاجه وتصوره واحترامه رغم العجز عن الإحاطة به ، وهذه البداية تعلن أن الظاهرة الوجودية اللغوية هى الأصل ، ظهرت أم لم تظهر فى متناول السلوك .

وهذه المرحلة مواكبة تماما حتى لتكاد تتطابق مع بدايات تكوين الوعى الذاتى (فالعام) بما فى ذلك السلوك الكلامى .

هذا ، والجدل الحركى الولافى بين الظاهرة الوجودية الأعمق إذ تتفجر فى علاقات وتركيبات جديدة ، وبين التشكيل اللغوى السابق لها مباشرة ، والعاجز عن استيعابها تماما ، هو أصل تطور اللغة فى حالة إبداعها المتجدد ، وهو ما يسمى فى أرقى صوره الجمالية « الشعر » ، الذى ينشأ حين ترفض الظاهرة أن تظل كامنة فيما ليس لفظا متاحا للتواصل ، وفى نفس الوقت حين ترفض أن تحشر نفسها فى تركيب لغوى جاهز (سابق الإعداد) فالشعر هو عملية إعادة تخليق الكيان اللغوى فى محاولة الوصول إلى أقرب ما يشير إلى الخبرة الوجودية المنبثقة ، ومع النجاح النسبى لهذه العملية ، تزداد اللغة ثراء ، أى ينمو الكيان البشرى إذ يتحدد نوعيا ، وهذا ما يعنيه بعض النقاد والشعراء من أن القصيدة تخلق الشاعر فى نفس الوقت الذى تتخلق فيه إذ يخلقها ، وهذه العملية بالذات هى الإشارة الأساسية لعلاقة إبداع اللغة بتشكيل (الوعى / الذات) .

٥ - القيود والجمود : فى اللغة والوعى

وتعمل المعاجم من ناحية فى تثبيت كيان محدد لحصيلة لغوية فى مرحلة تاريخية بذاتها ، فتنقذ اللغة مؤقتا من الإفراط فى الفضفضة والرخاوة ، لكنها فى الوقت نفسه قد تصبح قيدا على حركية اللغة ، تفرض عليها الوصاية وتقزم الشعر . ونفس الأمر - وأكثر - يمكن أن ينطبق على المصطلح العلمى ،

وعلى بعض المنهج العلمى ، وكلاهما يتراوح بين الوصاية الجاثمة ، والحركية الممكنه ، والانسلاخ الواعد .. وهكذا .

وكل ما قيل عن اللغة إنما ينعكس بشكل أو بآخر على تشكيلات الوعى ، باعتبار أن الوعى هو لغة راسخة « ممتدة » ، فهى راسخة بمعنى أن تشكيلها قد أخذ شكلا له قوامه الخاص ، يحضر معا ، ويتوارى معا ، ويتبادل مع غيره من مستويات الوعى ، وهى « ممتدة » بمعنى أن الوعي يحتل مكانا زمنيا يؤكد رسوخه وعموميته وتفرده النوعى فى آن . خلاصة القول أن تشكيل الوعى السليم هو نتاج حضور العملية اللغوية فى صورة لها من الكفاءة ما يسمح بذلك .

٦ – تحلل الوعى القومى ، وضرورة اللغة العربية

فإذا تحدثنا عن الوعى القومى ، فإننا نقترب من محتوى الوعى وليس فقط من تشكيله وطبيعته ، (وإن كانا لا ينفصلان مثل استحالة فصل الشكل عن المضمون) وبداية نقول :

« إن ما لحق اللغة العربية بسبب ما آل حالنا إليه : من تحلل وتدهور وتناثر وفقد الغائية وعجز القدرة الضامة المضفرة (ناهيك عن ضعف توظيف ناتجها فى التواصل وغيره) كل هذا هو النتاج الطبيعى لـ « تخثر الوعى » القومى (والوعى الوطنى – من قبل ومن بعد) كما أن تدهور اللغة (اللغات) قد عاد بدوره على الوعى القومى بمزيد من التدهور ، فنشأت حلقة مفرغة دوامة .

وفيما يلى بعض الإشارات لما حدث – ويحدث – فى حياتنا ، فأثر على تركيبنا اللغوى ومن ثم على وعينا القومى :

١ – يتزايد افتقارنا إلى الحرية حتى أصبحت مشكلة ذاتية داخلية امتدادا لقهر السلطة (السلطة الاقتصادية والدينية والتعليمية والإعلامية والبحثعلمية ، أى السلطة المؤسساتية عامة) .

وإزاء ذلك يتم قهر الداخل بـ « تجميد اللغة ومن ثم تصلب الوعى » كنوع من الدفاع ضد المخاطرة بممارسة الحرية فى ظروف غير ملائمة للبقاء أصلا ، ناهيك عن الحركة والإبداع .

٢ – يتزايد تآكل الأبجدية العامة القادرة على التوصيل والتواصل من ناحية ، وعلى تشكيل وحدات اللغة والوعى بما يحقق الهوية ويسمح بتجديد الذات بالفعل الإبداعى خاصة .

٣ – نفتقر إلى الفكرة المحورية القادرة على الضم والتكامل ، (مع الاحتفاظ بالاختلافات الضرورية فى الموقع والطبيعة الخاصة) ، فليس ثمة مشروع قومى ، أو توجه تعليمى عام ، أو خطاب سياسى محاور ، ولا عدو مشترك ننضم فى مواجهته لمواجهته ، حتى الخطر اليومى يتم تمييعه و تأجيله بالوعود والتلويح والمسكنات (مثل سوء استعمال العقاقير المهدئة فى حالات المرض الفردى) .

والتناثر الصريح (المرض الفصامى) هو دفاع أيضا ضد التناثر المائع والخفى (الحل الفصامى) .

٤ – يزداد الاتجاه إلى « الخوف من التحديد » الذى يسير

جنبا إلى جنب مع اهتزاز قيمتى الإتقان والوضوح ، مما يترتب عليه نوع من الهلامية والتقريب والذبذبة ، فتهتز القواعد اللازمة لتشكيل كل من اللغة والوعى (أو لا تظهر أصلا) .

٥ – يتعملق اليقين الزائف على الجانبين ، فمن ناحية نجد المؤسسة البحث علمية قد توقفت عن تطوير المنهج ، وأصبحت الممارسة بمثابة طقوس وكهنوت بدلا من البحث عن المعرفة ، كما أصبح هم المؤسسة الدينية هو التأكيد على التفسيرات السابقة التجهيز ، مع إقحامها لتصبح وصية على الفعل اليومى (الوعى اليومى) .

٦ – تحمل قنوات الخطاب (لا الحوار) المختلفة رسائل مزدوجة (أو متعددة) الوثاق ، فالحديث اللفظى عن الديمقراطية مثلا يصلنا جنبا إلى جنب مع الحديث الفعلى الذى يتم من خلاله ممارسة القهر اليومى بكل أنواعه .

٧ – نتعرض مؤخرا لكم هائل من المعلومات المتاحة نتيجة ما يسمى « شفافية المعلومات » ، وبدل أن تزداد فرص الاختيار يبدو أننا (من واقع كل ما سبق) أصبحنا نمارس ما يمكن أن يسمى القهر الاختيارى ، أو حرية اختيار السيد ، الذى نتبعه بدلا من أن نختار بين الحرية والعبودية أصلا .

ففى حين أن الإنسان المعاصر فى الدول المتقدمة قد صنع له صنمًا إلهًا جديدًا من التكنولوجيا الحديثة مع احتفاظه بحق ممارسة

حريته من خلال تغيير هذه الأصنام وتطويرها وتطويعها بشكل يكاد يكون مستمرًّا ، نجد أن إنسان الدول المتخلفة يستورد أصنامه وصانعيها : آلهة سابقة التجهيز والبرمجة ، بلا مفتاح شفرة أو كلمة سر لفتحها أصلاً .

٧ - أمراض اللغة وأمراض الوعي :

يمكن أن نوجز ما تصورته ، أو عانيته ، مما أصاب ويصيب اللغة فيما أسميته « أمراض اللغة » فيما يلى :

١ - جمود اللغة : حيث تصبح قوالب للملء بالكلام ، وليست تخليقًا مرنًا متجددًا .

٢ - ترهل اللغة : حيث تصبح متضخمة ورخوة فى آن ، فلا تعود قادرة على التشكيل والتشكل .

٣ - تذبذب اللغة : حيث تتراقص قبل وصول الغاية ، فتفقد توجهها الغائى رغم سلامة البدايات .

٤ - غموض اللغة : وهذا يمكن أن يتم بنقص التحديد ، أو بفرط التداخل أو بكليهما .

٥ - تصادم اللغات : حيث تعوق قناة لغوية بذاتها ، مسار وحركية وتشكيل قناة أخرى نشطة فى نفس الوقت (مثال القناة اللفظية ، مع قناة التعبير الحركى مع قناة التواصل غير اللفظى وغير الحركى) .

٦ – تناقض اللغة : حيث تحمل رسائل مضادة مثلما ذكرنا فيما يتعلق بالعلاقة المزدوجة الوثاق ، ومثلما يعرف فى العصاب ألتجريبى Experimental Neurosis.

٧ – إجهاض اللغة : حيث تحسن البدايات لكن مع افتقار اللغة إلى حركيتها الغائية ، تفقد استمراريتها حتى الهدف .

٨ – تناثر اللغة : وهذا ما أشرنا إليه فى البداية عندما ذكرنا ما هو « ضد اللغة » (الفصام) .

هذا ، و يترتب على أمراض اللغة هذه أن يتشكل الوعى بصورة عاجزة ومعوقة أيضا ومن ذلك ما يمكن تسميته « أمراض الوعى » :

١ – الهلامية : وأعنى بها وعيًا رجراجًا ، خافتًا غامضًا ، يتعامل مع اللغة وإشاراتها بقوانين مهزوزة ، ومتغيرة بلا قاعدة .

٢ – التداخلية : وأعنى بها ما يمكن أن يقابل فقد حدود الذات فى مجال الإرادة وكذلك يقابل فرط التداخل والتضمين فى مجال الفكر ، أى أن مستويات الوعى التى من المفروض أن تكون متميزة ومحددة تصبح مختلطة لدرجة تقابل ما يسمى التلوث ، أى اختلاط مادة وتركيب مستوى معين من الوعى ، بمادة وتركيب مستوى آخر بغير توليف أو تكامل أو فكرة محورية ضامة لهما معًا .

٣ – الانغلاق (الدائرية المغلقة) : وهو انغلاق دائرة الوعى

بحيث إن المعلومات التى تصل إليه ، واللغات التى تحاول أن تحاوره ، تدور حونه أكثر من أنها تعيد تشكيله .

٤ - التسوياتية الصفرية : وأعنى بها أن الوعى يتشكل بما يحافظ على ثباته ، فحركته توحى النشاط ، لكنه نشاط زائف محكوم عليه بأن يظل فى النهاية كما هو بما هو ، لأن كل ما يضاف إليه ، ليعيد صياغته ، يعامل من خلال المعلومات الحاضرة القادرة على تمييع الموقف حتى تسكينه .

فإذا كانت أمراض اللغة وأمراض الوعى بهذه الوفرة ، ثم نكتشف أنها متواترة فى مجتمعنا حتى لتكاد تأخذ شكلاً وبائيًا ، فإن الثورة الجديدة فى عالم التوصيل والمواصلات لا تقدم علاجًا لهذه المسائل بل إنها تزيد الأمر صعوبة وتعقيدًا ، ذلك أننا كجهاز استقبال للمعلومات الجديدة التى تفيض علينا الآن من كل مصدر ، ونحن نعانى - هكذا - من أمراض اللغة ، وأمراض الوعى السالفة الذكر ، نعجز أكثر فأكثر عن التعامل مع زيادة كفاءة التكنولوجيا الجديدة وأيضًا مع زيادة الفرص المتاحة لنا من وفرة المعلومات ، أى أن هذا التقدم المعاصر الذى كان المفروض أن يزيد فى مساحة وتنوع التشكيل ، يصبح سببا فى العجز عن التعامل فى المتاح إذ نتعرض إلى ما يشبه الحشر المشل وبالتالى العجز عن الانتقاء الغائى للإبداع المتكامل ، فيصبح الانتقاء عشوائيا ، وبدلا من أن نبحر فى محيط المعلومات مثلما يفعل الربان الماهر الذى تدرب على قيادة سفينة المعلومات ، نغرق نحن تحت أمواجها .

٨ – علاج اللغة (والعلاج باللغة)

وبمواجهة هذه التحديات ، لو صحت الفروض ، نجد أنفسنا فى موقف يحتاج إلى الانتباه فالفزع فالغضب فالفعل ، وأستأذن فى استعارة كلمة علاج لأصف بها الفعل الممكن ، مادمت قد استعملت كلمة مرض لأصف الكارثة . فهو علاج اللغة ، أوالعلاج بإعادة إحياء اللغة (بالمعنى الأشمل) .

ولكى يتم ذلك لابد من تخطيط ودراسة جدوى واقتصاد وتعليم صحيح ، وسياسة رشيده وحرية حقيقية الخ .

ويمكن تصور أن ذلك يمكن أن يتم على الوجه التالى :

١ – على سبيل الاقتصاد ومن قبيل دراسة الجدوى ، فإن أى بداية بعيدًا عن لغتنا العربية هى إهدار لمخزون هائل من الخبرات والمعلومات والوعى والتاريخ ، ذلك أننا من واقع تركيبنا الجينى نحمل هذه اللغة داخل خلايانا فيما يسمى المورثات ، صحيح أننا لا نحمل مفرداتها و إنما نحمل الاستعداد (أوالعتاد بلغة الكمبيوتر) دون البرنامج التفصيلى والمفردات (وإن كنت أحتاج إلى من يصححنى فى هذا) ، لكننى أتصور (والمرجع لعلماء المعلوماتية) أنه من باب الاقتصاد والتأصيل معا فإن الأقدر على الإبداع ، والأكثر اقتصادا ، هو أن نبدأ بهذا المخزون الجينى للعتاد اللغوى بالعربية ، وحتى لو تعارض هذا الفرض مع المعطيات

الأحدث لكل من علم الجينات وعلوم الكمبيوتر ، فإن ممارستى الخاصة مع مرضاى تجعلنى أتمسك بفرض يقول : إن الاستعداد اللغوى ليس غفلا من اللغة الخاصة للأجيال السابقة ، وسوف يحتاج الأمر إلى الانتظار وإلى الأدوات المناسبة قبل أن ننكر أو نرفض هذا الفرض الهام كمنطلق للرؤية التى أطرحها فى هذه الصفحات .

٢ – البداية – إذن – هى من « بسط » « وإطلاق » اللغة الكامنة فى الجينات وليست بالبدء فى تعلم لغة جديدة (على صفحة بيضاء) ، وذلك على اعتبار أنها منطبعة أصلاً (تاريخاً) من خلال التعلم البصمى ، فبسطها (الآن) أقرب إلى المرونة فالإبداع ، وبهذا ننطلق من الجاهز الذى أعدته الأجيال السابقة ، فتكون البداية الصحيحة هى لغتنا الأم (وليست لغة الأم) وهى اللغة العربية ، بلهجاتها الواحدية (الفصحى) وبلهجاتها الطارئة عليها أيضا : (اللغات الوطنية كلغات تفريعية وموازية فى آن) .

٣ – ثم يأتى تقعيد قواعد التواصل والتعبير من خلال تحرير الخطاب والحوار ، على كافة المستويات ، وهذا من ألزم المبادئ التى تسمح باستعادة اللغة لرصانتها ، باعتبارها الوحدة الأساسية للإبداع.

٤ – ثم يلزم الاهتمام بمشروعية ومصداقية الخطاب وخاصة فى مجالات التعليم والإعلام والنشر ، مع تجنب ما يمكن من الانحرافات السابق الإشارة إليها فى مجالات أمراض اللغة والوعى ،

وذلك من خلال خطة قومية تتبناها الدولة أساسا ، (مما قد يتطلب تغيير تشريعات بذاتها تغييرًا جذريًّا) .

٥ – وتمشيا مع كل ذلك نتحرك لاستلهام كل مصادر المعرفة للانعتاق من احتكار منهج بحث بذاته ، بالسماح بتعدد المناهج وخاصة المناهج المرتبطة بالخطاب المباشر ، مثل إرساء مشروعية المعرفة الحكائية كمصدر أساسى من مصادر المعرفة .

٩ – عن اللغة العربية والقومية العربية :

وكل هذا يمكن أن يعتبر عموميات تصلح لكل ما يصلح به الناس ولغاتهم فى أى مكان وزمان ، إلا أن هذه المداخلة خصَّت بالذكر « اللغة العربية » ، وكذلك « الوعى القومى » .

٩ – ١ – .. بداية لا بد من التفرقة بين ما يسمى القومية العربية لأسباب سياسية أو عنصرية (أو عنترية) وبين ما يسمى القومية العربية التى يربطها عاملان موضوعيان لا مفر من وضعهما أساسا لأى فهم أو تحرك ، وهما العامل الاقتصادى (تبادل المصالح) واللغة العربية ، والحديث هنا يتركز على العامل الثانى .

وإذا كنا قد تنازلنا ، أو تنوزلنا عن فاعلية كل مقومات القومية العربية من جغرافيا ، وسياسة ، وتاريخ ، وحتى اقتصاد ، فإن اللغة العربية مازالت – حتى لو لم نرض أو نقصد – هى لغتنا . ومازلنا عاجزين ، رغم الكسل من ناحية وجهد التلوث والتلويث من ناحية أخرى ، أن نتنازل عنها .

ولابد من ملاحظة بادئة فى هذا الصدد فى هذه المرحلة وهى أننا نعيش هذه الأيام نوعًا من التناقض الحاد بين ظاهرتين : **الأولى** هى ما يبدو من اتجاه توحيد العالم من خلال شفافية المعلومات ، واختفاء الاستقطاب السياسى ، وإلى درجة أقل اندماج النظم الاقتصادية ، **والثانية** هى إحياء القوميات فى كل مكان .

وهذا تناقض جيد يتحدى ، ويمكن أن ننتفع منه إذا دققنا النظر ، ذلك أن المسألة قد تثبت أنها ليست تناقضا بقدر ما هى اختلاف للتكامل ، فطيب أن تختفى « الحقيقة الواحدة » ، وأن يفتح الباب « للحق المتعدد » القادر على التفاهم والتكامل مع بعضه البعض .

ويمكن صياغة هذا الموقف (ولو بلغة ما يسمى بعد الحداثة) باعتباره « تنشيط الاختلافات للالتقاء المبدع فى مواقع التقاطعات »، وهذا التنشيط الذى تقوم به كل (لغة/وجود/قومية) فى موقعها يقوم بعملين فى آن : فهو إذ يؤكد الهوية (بتعميق التفرد الذاتى) وفى نفس الوقت هو يحدد التوجه الضام (باستعماله لغات العصر الضامّة : المعلوماتية ، والتكونولوجيا ومناهج المعرفة .. إلخ) .

هذا عن « لماذا القومية » (الوعى القومى) ؟

٩ - ٢ - فماذا عن : « لماذا العربية » ؟

ولتوضيح هذا الأمر نبدأ بسؤال أسبق يقول : إذا كان الوجود لغة ، واللغة إبداعا ، ولا هوية ولا بقاء بغير ذلك ، فأى لسان

أقرب وأصلح لنا حتى يمكن استثمار ما هو لغة لازمة ، وإبداع ممكن ؟

الاختيارات أمامنا ثلاثة لا أكثر :

إما اللغة العربية (الفصحى = تحت التحديث حتما) .

وإما اللغات (اللهجات) العامية .

وإما لغة أجنبية (يستحسن أن تكون لغة بلد سابق متقدم) ؟

أما اللغة (اللغات) العامية فهى لغة لا شك فى ذلك ، وهى لغة قادرة ومبدعة ، وفاعلة ولا يوجد ما ينقص من أحقيتها فى ذلك ، لهذا لا ينبغى إغفالها أو تهميشها ، و إلا كنا نفتعل مسيرة ضد طبيعة التطور ، وضد حركية اللغة ، وضد فرص الإبداع ، كما أن ما يسمى « المعرفة الحكائية » إنما يستلهم كثيرا من مصادره من لغة الناس فى الحياة الآنية ، أو فيما يترتب عليه من تراكم عبر التاريخ فى شكل أمثال أو عادات ، سواء ظهر ذلك فى الفعل اليومى ، أو فى الإبداع المعرفى أو غيره ، كل ما فى الأمر أن هذه اللغات (اللهجات) العامية لا ينبغى ، و لا تقدر ، أن تحل محل العربية الفصحى ، وإنما هى تستطيع وينبغى أن تجاورها وتتحاور معها وتثريها وتكملها .

فالمحظور هنا لا يأتى من الاهتمام باللغة العامية كلغة ، وإنما يأتى من احتمال الإحلال العشوائى غير الملتزم الذى يترتب عليه

اختفاء لغة عامة رصينة تم تقعيدها وحافظت على هويتها عبر مئات السنين فى الخارج وفى خلايانا ، لتحل محله لغات جديدة تحتاج إلى تقعيد وتنمية وتنقية ومشروعية تكفل لها البقاء ناهيك عن التنافس والصراع مع لغات أوضح وأحكم ، ثم إن الخطى السريعة فى مجال المعلوماتية والتكنولوجيا لا تتناسب مع هذا التشرذم الممكن لو أننا اكتفينا باللغات العامية بديلا عن العربية ، ونحن لم نكد نصدق أن منا نفر جاد متقشف مثابر يهتم بإكساب اللغة العربية المواصفات اللازمة لتواكب هذا الذى غمر ويغمر كلا من الحياة والمعرفة كالفيضان المتلاحق من تحديث وبرمجة وتخزين إلخ .

إن ما ينبغى علينا أن نبذل فيه قصارى الجهد هو العمل على تحديث الجاهز والممكن والعام ، لعلنا نلحق بالركب ، بدلا من الجدل حول تجهيز الفروع الوليدة (اللهجات العامية التى قد نجد مبررا مستقبليا لتجهيزها بما يناسب فيما بعد) .

أما إحلال اللغة الأجنبية (ولنفترض أنها الإنجليزية ، لادعاء عالميتها ، وعلميتها ، ولظروفنا التاريخية الحديثة) كبديل للعربية ، فهذا هو الخطر الأكبر ، والأسباب كثيرة ، وسبق أن عددتها فى أكثر من موقع ، وخاصة فى سياق الجدل المخجل الدائر حول ما يسمى تعريب الطب ، وأيضا فى سياق فكرة التحذير من التعرف على مشاعرنا (فى مجال علم النفس و الطب النفسى) انطلاقا من ألفاظ مترجمة وليس من تجارب معاشة .

وفى هذين المجالين ، كنت قد طرحت أسئلة أراها تناسب المقام الحالى ، وأرى من المفيد أن أعدد أغلبها الآن ، دون التزام بإجابة عليها :

١ – هل هناك فروق جوهرية (ثقافية وحضارية) بين من يتكلمون الإنجليزية بوجه خاص (كممثل للسان الأعجمى الأنجلوسكسونى) وبيننا نحن الذين نتكلم اللغة العربية ؟

٢ – هل هذه الفروق –إن وجدت– هى فروق لسان أم أنها فروق لغة وتاريخ ، ودين (وموقف إيمانى) وأهداف وأعراف مغايرة ؟

٣ – هل المسألة هى مسألة تعصب قومى لإحياء تاريخ مجد قديم ، أم أنها مسألة إتاحة فرصة لحوار حضارات وإسهام بشرى متضفر ؟

٤ – ماذا عن ضرورة التواصل بين العلماء بلسان واحد ؟

٥ – ماذا عن المستقبليات وأين تقع اللغة العربية من منظور علوم المستقبل ؟

٦ – ماذا عن العلاقة بالدين (الإيمان) عامة والإسلام خاصة ؟

٧ – هل للعربية سمات خاصة يمكن أن تضيف إلى العلوم الإنسانية خاصة ؟

٨ – هل يتغير المنهج العلمى بتغير اللغة أم أن المسألة هى مجرد تغيير ألفاظ ؟

٩ – هل يستعيد العقل العربى استقلاله وحريته إذا درس وتكلم وبحث بالعربية ؟ أم أنه سينعزل ويتمادى فى غرور مضل ؟

١٠ – وهل يستعيد العقل العربى لغته بثرائها وتاريخها وقدراتها الإبداعية إذا استعاد حرية تفكيره وحركية وجوده وحقيقة استقلاله ؟

وأكتفى بهذا القدر لأقفز إلى محاولة إجابة جزئية ، تحمل فى طياتها بعض الفروض الممكنة :

٩ – ٣ – المسألة هى أن اللغة العربية تعلن عن ، وتمثل ، حضارة راسخة ، سجلت بلسان عربى ، وظلت نفس اللغة قائمة كما هى ، بأقل قدر من التشويه ، حتى لتعتبر من أرسخ لغات العالم الحالية ، يرجع الفضل فى هذا أساسا إلى حفظها بالقرآن الكريم وعلومه ، فهى تاريخ بشرى قائم بيننا/فينا ، ثم إنها التاريخ المخزون فى الحاضر القائم ، ونحن نطرحه خلفنا إما بإهمال وكسل عدميين ، أو بسعى حثيث إذ نتشوه بلغات غريبة نشأت فى ظروف حضارية مشكوك فى بعض أوجه عطائها .

٩ – ٤ – ثم ننتقل إلى النظر فى أصل التفرقة والتمييز ، وهل هناك فروق جوهرية (ثقافية وحضارية) بين من يتكلمون

الإنجليزية بوجه خاص (كممثل للسان الأعجمى الأنجلوسكسونى) وبيننا نحن الذين نتكلم اللغة العربية ؟

والإجابة الراجحة عندى هى « نعم » ، إنه توجد فروق عملية قائمة من ناحية نوعية الحياة اليومية والعلاقات والتوجه والاقتصاد والالتزام بالقوانين ، والعقد الاجتماعى ، والعرف ، وشكل التدين وغير ذلك مما لا مجال لتفصيله هنا .

ولا بد أن أعترف أننى استلهمت تحديد بعض معالم هذه الفروق كفروض من واقعين : لغتى العربية ، وإيمانى الخاص ، وهى ليست فروقا يقينية بقدر ما هى فروض محتملة .

(أ) فنحن أكثر اتصالاً بالطبيعة وحوارًا معها وفرصتنا أكبر للتناغم بها (أو المفروض أن نكون كذلك) :

(لاحظ التشكيل المرن للغتنا ثم تحديد العبادات بمواقيت تؤكد على حركة الطبيعة المباشرة من حولنا ، وضرورة اتصالنا المنتظم بها ، ربما للحفاظ على طزاجة وحيوية الفطرة)

(ب) نحن أكثر امتدادًا فى الزمن (أو المفروض أن نكون كذلك) .

(لاحظ غلبة الجمل الفعلية والمعنى الإيجابى للإيمان بالغيب : وهو ما فسرته باعتباره التأكيد على الحفاظ على فرص تفجيرالإبداع مما « ليس كذلك » ، ونفيت بذلك أن يكون الإيمان بالغيب كما ساء فهمه ليس إلا تسليمًا للخرافة) .

(جـ) ونحن أكثرتحديدا للكيان الفردى المتميز :

(لاحظ الضمائر المميزة لتنوع الخطاب حسب نوع المخاطب : أنت ، أنت ، أنتما ، أنتم ، أنتن) .

(د) وفعل الكينونة حاضر ومتأصل فى الكلمات فى لغتنا بشكلٍ أوضح وأكثر استقرارًا من لغاتهم الواصفة للكينونة .

– لاحظ تنازل العربية عن استعمال فعل « يكون » لإظهار الكينونة ، فالكينونة مستقرة فى الكلمات بما لا يحتاج للتشديد عليها باستعمال فعل خاص لها ، فلا نقول « محمد يكون فى المنزل » .Moh . is at home ولكن فقط « محمد فى المنزل » وهكذا[1] .

– ولاحظ كذلك كيف يتم الاشتقاق عن طريق الوزانات فى العربية ، بينما يتم عندهم بالسوابق واللواحق ، وهو ما يجعل هيئة الكلمة حاملة لنمط فعلها ودلالتها فى تركيبها ذاته ، وينفى أن يكون التعديل الاشتقاقى على الجذر مجرد إضافة تلحق به من الخارج .

(هـ) ثم ننظر فى مسألة عراقة اللغة العربية وهل هذا الزعم فى ذاته يكفى أن يكون مدعاة للتمسك بها ، وبالتالى لترديد

---

(١) هذه الملاحظة صاحبها : محمد يحيى الرخاوى الذى يبحث عن سيكولوجية اللغة .

حكاية أصالتها ، والنهضة انطلاقا منها .. إلخ أم أن هناك بعدا آخر بعدا يتعلق بالمستقبل وليس بالماضى بشكل أكثر تحديدا ؟

كلّنا يعرف ، وبعضنا يتابع ، ما يثار حول المستقبل ، مما يندرج مباشرة تحت عنوان « علم المستقبل » أو « المستقبليات » ، وهذا أمر لا يختص به وطن دون آخر ، ولا ينطق به لسان منفرد سواء كان متقدما أو متخلفا ، فالمستقبل هو المستقبل فى كل مكان ، وهو يعنى كل إنسان من أى لون وجنس ، كما ينطق بكل لغات هذه الأرض ، ويتأكد ذلك بشكل خاص إذا كان الحديث عن تهديد بالانقراض (من خلال تلوث البيئة أو غباء بعض القادة والعلماء) .

فأين تقع مسألة اللغة العربية من المستقبل ؟ وهل هى لغة متاحف وعبادة وشعر قديم ؟ أم أنها معمار حى مرن متجدد قابل للإبداع بالإضافة والحذف وإعادة التشكيل ؟

إن أغلب المدافعين عن اللغة العربية ، مثلهم مثل الفخورين بالحضارة العربية ، يبدون لى وكأنهم أمناء متحف ، أو شعراء يقفون على الأطلال ، فإذا صح أن الأمر كذلك ، وأن الدعوة إلى التعريب أوالعودة إلى العربية ليست إلا ما هو مثل ذلك ، فالأولى بنا أن نتمسك باللغات المستوردة القادرة على صياغة الحياة الآن فغدا .

أما إذا كان الوعى بمسئولية الوجود هوالذى يدفعنا إلى تغيير

التعبير من « العودة إلى العربية » إلى « الانطلاق من العربية وبها » فهنا تستحق المسألة أن نجتهد فيها ونبذل فى سبيلها كل ما تستأهله .

ولأضرب مثلاً محدودًا متعلقًا بذلك :

لقد وجدت من خلال معايشتى لتخصصى ولغتى أن ثمة مظاهر « تحضر » فى الممارسة الإكلينيكية بما هى ، بنية مكثفة فى سياق وعى خاص ، وأن هذه (البنية / الوعى) إنما تحضر بلغتها طبعا ، ليس فقط بمعنى حكى الأعراض ، وإنما بمعنى الحضور الفعلى لصورة المرض الكلية بما يسمح به تركيب اللغة ، ثم نسارع نحن – الأطباء – بترجمة هذه الحالة من لغتها الفجة إلى أقرب تعبير علمى يستعمل فى وصفها وتشخيصها ، فأجد أننا نقترب من التعرف على الظاهرة المعنية إذا ما صغناها بما هو أقرب إلى اللغة التى حضرت فى الوعى الخاص بها وخاصة إذا ما تعلق الأمر بالوجدان ، أما إذا سارعنا بترجمتها إلى غير لغتها فإن ذلك يفصلنا عن الظاهرة وعن السياق وعن الوعى الخاص الحاضر إكلينيكيا .

وما يعنينى من دلالة عرض هذه الملاحظة هو توضيح أننا فى مثل هذه الحالات قد نرضى – مضطرين – أن نترجم الخبرة المعطاة – وخاصة فى حالة لغة المريض العقلى – إلى ألفاظ نألفها نحن ، لا تخص المريض فى كثير أو قليل ، ولا يفكر أغلبنا فى

أنه يختزل وجوده . ووجود المريض واجتمال حوارهما إلى لفظ مألوف لم يقصده المريض فى الأغلب ، هذا إذا كنا نترجم خبرة المريض إلى لفظ من لغته ، لغتنا (العربية) ، فما بالك لو كانت الترجمة إلى لغة أخرى ؟ وما بالك لو كانت عقولنا نحن قد تبرمجت لرؤية هذا المريض بلغة أخرى ؟ وما بالك لو كانت أسماء الأعراض (المختزلة) هى أساسا من أبجدية لغة أخرى ؟

إن هذا المثال يشير إلى نموذج خاص فى موقف خاص ، لكن النموذج يمكن تعميمه بشكل آخر فى موقف آخر : خذ أطفالنا فى المدارس الأجنبية مثلا ، خذ ما يدرسون ثم ما يصلهم من خلال المتاح فى وسائل الإعلام تجدهم يبرمجون بأبجدية بعيدة عن خبراتهم الذاتية ، فيضطرون أن يتشكلوا تبعا لها ، وليس تبعا لما يعيشونه من واقع تركيبهم اللغوى المتجذر ، فيترتب على ذلك نوع مقابل من الاختزال والتشويه إذ يتشكل الوعى مائعا مهتزا ، ومغتربا عن أصله بما لا يسمح بإضافة أو إبداع .

٩ - ٥ - ثم ننظر الآن فى أمر آخر ردًا على تساؤل يقول : ماذا عن ارتباط اللغة العربية بالإسلام خاصة ؟ (وبالأديان الشرقأوسطة الحالية : عامة) .

لا شك أن فضل الإسلام (القرآن خاصة ، وتسجيله مبكرا) فى الحفاظ على أصالة وألفاظ ونبض اللغة العربية ليس كمثله

فضل ، وهذا يجعلنا ننظر مليا فى الفرق الجوهرى الذى يفرضه موقف التدين العربى (الإسلامى أساسا ، وغيره كذلك) بالمقارنة بالموقف الشمالى الغربى المرتبط بالعصر الصناعى من جهة ، وتأليه الإنسان (الفرد) من جهة أخرى ، ونوع التنمية الكمية الاستهلاكية المغتربة من جهة ثالثة ، واستنزاف الطبيعة من جهة رابعة : كل ذلك قد صاغ الفكر الأوربى فى القرنين الأخيرين ، وقد تدخلت هذه الصيغة فى تركيبهم اللغوى حتى أصبحت جزءا لا يتجزأ من مناهج تفكيرهم وبحثهم واستنتاجاتهم وتنميتهم وتخطيطهم .

لكننا نحن بإسلامنا (بالمعنى الأشمل الذى يحتوى إخواننا من أديان أخرى) نختلف ، (سلبا وايجابا) أو ينبغى أن نختلف ، ولعل اللغة العربية بثباتها وتحملها كل هذه القرون هى التى حافظت على علاقتنا بالطبيعة ، ولعلها توحى لنا مؤخرا – إذ نحاول الإفاقة – أن للحياة هدفًا آخر ، وأن الإنسان ليس إلها ، وأن المنهج القائم الغالب عندهم والمحتكر لما يسمى علما ، لا يفى بسبر غور الحقيقة ، كل الحقيقة أو أغلبها ، وأن لنا علاقة متصلة بالطبيعة غير الاقتحام والسيطرة والاستنزاف .

هذا عن الناحية الإيجابية ، أما عن الناحية السلبية ، فسوف أبين منها جانبين كأمثلة دالة : **المثال الأول** : هو احتكار تفسير النص القرآنى لمن حذق اللغة العربية ، وهذا طيب من حيث المبدأ لكن شروط الحذق الشائعة هى أن يتجمد المفسر عند مرحلة

ساكنة من مراحل تطور اللغة ، بأن يتحرك داخل المعاجم تحديدا ، ووراء أسوار القواعد الثابتة تماما ، سواء كانت هذه القواعد هى القواعد الجامدة للغة الساكنة ، أو القواعد التى وصفها مفسرون ماتوا ، فقررنا موت اللغة معهم ، والأصل أن يكون حذق اللغة هو حذق إبداع وتطوير وليس حفظ تجميد وتحجيم ، فيصبح النص مثيرا لحركية هذه اللغة / الوعى / الآنى لنستلهمه مع كل احترامنا لكل القواعد الشكلية والهيكلية والتركيبية والتاريخية .

والمثال الثانى : يقع فى أقصى الناحية الأخرى ، وهو ما يطلق عليه اسم « التفسير العلمى للنص الدينى » فهذه البدعة ترتكز على ظاهر اللغة العربية التى نزل بها النص لتقدم تفسيرات جامدة لظاهر جزئيات معطيات العلم .

ففي الوقت الذى يتمطى مارد المعرفة ليمزق القيود المختبئة تحت ادعاء أنها علمية (بالمفهوم التقليدى للعلم) يتمطى وهو يستشرف انفتاحا للتعرف على السبل المشتركة إلى : الله / المعرفة / القدرة / الإبداع ، نتقزم – نحن المسلمين – خلف قضبان سجن لغة جامدة ، ومنهج علمى قاصر ، فنشوه الجميع : الماضى والحاضر والمستقبل ، العلم والدين والإيمان .

وكأن هذه المحاولة ليست إلا عملية ترجمة قبيحة من لغة الإسلام (بالعربية المغلقة لا العربية المرنة المبدعة) إلى لغة علم جزئى قديم ، فالعملية فى النهاية هى اختزال حركية الإسلام الملهم وحبسه فى سجن لغة جامدة وعلم محدود .

وهكذا يتم اختزال معطيات الدين واللغة جميعًا إلى ما شاع أنه العلم ، ونحن بذلك لا نختزل العلم فحسب ولا نمتهن الدين فحسب ، بل إننا نعبث فى تكوين وعى هذه الأمة جميعا حين نختزل عطاء اللغة العربية ، واللغة الدينية ، إلى قدرتها على إصدار لفظ يفيد معنى علميا صدر بمنهج محدود آخر من وعى غريب آخر فى سياق آخر ، وزمن آخر .

وتصحيح هذا الوضع هو أن يكون ديننا (وهو لغة فى ذاته) – مثله مثل لغتنا العربية – مصدر إلهام معرفى لتجديد الوعى وتنشيط الإبداع ، وليس مجرد تابع قادر على إصدار نفس الأصوات الأجنبية العلمية وغير العلمية الحاوية لنفس المعانى القاصرة : يصدرها (أو يعيد إصدارها) بلسان عربى أو نص تفسير متعسف لنص دينى .

إن لغتنا العربية لم تقفل باب التجديد والخلق وولادة ألفاظ جديدة ، لكن هذه المحاولة التي تعتمد على تفسيرات قديمة بمضامين للألفاظ أقدم لا تفعل إلا أنها تساهم فى تجميد اللغة والفكر لتصبح لغتنا لغة ميتة عاجزة عن استيعاب حركية الوعى الإنسانى الخلاق ، بل إن الفضل كل الفضل للغة ما لا يكون إلا من خلال قدرتها على استيعاب الخبرات الإنسانية المتجددة بتراكيب جديدة فى سياقات جديدة ، بل بألفاظ جديدة ، أو بألفاظ قديمة قادرة على احتواء مضامين جديدة ، وهذا وحده هو الذى يعطى أى لغة حقها فى الحياة فضلاً عن أنها بدورها تعطى الحياة قدرتها على التحديد والتسجيل والتواصل .

وفى هذا ، ومن أجله ، لا ينبغى أن تحول المعاجم والتفسيرات الثابتة والقديمة وكذلك التفسيرات السطحية الحديثة دون اقتحام الأصل وتجديده من واقع حركة المعرفة وتخليق الوعى دائما أبدًا .

١٠ - عن المنهج

إن الانطلاق من لغتنا العربية ، تركيبا له بنيته الخاصة ، وليس ترجمة عاجزة عن الحركة المستقلة ، لهو من العوامل الأساسية التى قد تتيح لنا الفرصة لاختبار منهج آخر أكثر قدرة على سبر غور الحقيقة والإلمام بأبعاد المعرفة ، ومن ذلك هذا الحضور المكثف للوعى الأشمل فى وعينا الفردى ثم الجماعى ، (مثلا : حضور الحق تعالى فى الوعى الكيانى للفرد بما يوجه أهدافه ويثرى معارفه) وليس هنا مجال لتفصيل أكثر ، وإنما أكتفى بمجرد الإشارة إلى ما سبق أن أشرت إليه من تراجع المنهج التجريبى الكمّى المعتمد على الرصد السلوكى عن احتكار ما يسمى موضوعية المعرفة ، الأمر الذى يتواكب مع ظهور مناهج وطرق قادرة وشاملة تصبغ الطبيعة الحديثة والرياضة الحديثة مثلا ، ومما تضع فكر أرسطو ، ومن ثم ابن رشد فى موضعه المتواضع ، فيتفتح الأفق إلى مناهج ومناطق أكثر قدرة وكلية وإحاطة وتداخلا ، وكلها مناهج أقرب إلى بنية اللغة العربية

القادرة ، منها إلى التنظيم الخطى المنفصل بعضه عن بعض فى لغات أخرى مسطحة بشكل أو بآخر .

وبديهى أنه على أن أنبه –بقدر ما أنا منتبه وأكثر– إلى أن المسألة ليست مسألة تمسك برطانة محلية نعود إليها أو حتى ننطلق منها لينصلح الحال ، فنبدع الجديد ، ونصوغ المنهج البديل ، ونسترجع استقلال فكرنا ، ونغير أهدافنا ، كل هذا يستحيل أن يتم لمجرد أننا نتكلم العربية ، أو أننا نتعلم ونبحث باللغة الأم ، إن العكس تماما هو المطلوب وهو ممكن ، بمعنى أننا لو تبينا أننا نتميز عن غيرنا ، ليس بالضرورة تفوقا ، فقط : مجرد تميز ، وأن هذا يسمح لنا بالحركة فى مساحة أخرى ، من منطلق آخر ، وأن هذا وذاك يتيحان لنا فرصة اقتحام مجاهل المعرفة بشكل آخر فى مسار آخر ، وأن كل هذا يعنى أن لنا توجها آخر ، لو حدث كل هذا فإنه يؤكد أن هذا لا يمكن أن يتم إلا من خلال بنيتنا العربية الغائرة ، التى بعض صورها : النطق والبحث والحوار بهذا اللسان العربى .

فالعقل العربى لا يستعيد استقلاله وحريته باستعادة النطق بلسانه ، وإنما تتاح له الفرصة من خلال استعمال لغته – تركيبا غائرا – بما يتيح تجديدها ، ثم هو يستعيد أو لا يستعيد – بحسب مسئوليته وإسهامه – دوره ، فريادته على طريق المعرفة/الحضارة فإذا فعل عادت لغته إلى الحياة ثم تطورت بدورها ،

فأعطت وتحاورت ، وإذا لم يفعل فهو الخاسر نفسه ولغته وعطاء غيره فى آن ولايبقى له إلا أن يتبع ويطيع (ويسمع الكلام) لو استطاع أن يفعل !!

١١ - تطور اللغة وتخليق الوعى :

من هذا المنطلق ، وبعد هذه المقدمة ، نستطيع أن نتصور التحدى الملقى علينا فى مسألة تطور اللغة وبالتالى تشكيل الوعى ، فاختراق وصاية اللغة ورسوخها حتم تفرضه ضرورة التطور وحركية الإبداع ، لكن هذا الاختراق - مثل كل اختراق - محفوف حتما بتهديد التناثر (الجنون) ؛ فثمة جدل لابد أن يفرض نفسه حلا للمواجهة بين الظاهرة الوجودية الأعمق إذ تتفجر فى علاقات وتركيبات جديدة قديمة متجددة ، وبين التركيب اللغوى السابق لها مباشرة ، والعاجز عن استيعابها استيعابًا تاما .

ولا يمكن أن يتم ذلك على المستوى القومى إلا من خلال لغتنا الخاصة وعلينا أن نهيىء مساحة الحركة ، وندفع التنشيط ، ونحرص على مرونة التلقى لحركية تطور اللغة ؛ ذلك لأن اختراق الثبات (اللغوى) بهدف خلخلة تزييف الوعى الساكن . يشمل حتما مغامرة الجنون إذ يهدد بتفكك الكيان اللغوى وغلبة الرطانة بلا تكامل لاحق (وهذا هو الجنون) لكن المرونة (الحرية) والمساحة

والتقعيد والثراء فى آن هى القادرة على إنجاح الجدلية العملية العميقة بما تحققه من إثراء للغة وللكيان البشرى بما هو فعل الإبداع الفائق فى صورة الشعر (بالمعنى الأوسع) وحين تتأصل اللغة لتجدد وتتجدد ، يصبح الوعى قادرًا على النمو وإعادة التشكيل مرة أخرى .

الخلاصة :

وأستطيع الآن أن أخلص من كل هذه الأفكار المتنقلة فى الفقرات السابقة إلى ما يلى :

١ - إن اللغة والوعى هما وجهان للحضور البشرى فى عملية الخلق وإعادة الخلق من خلال جدلية الواقع الحى مع التشكيل اللغوى المتجدد .

٢ - إن لسان كل أمة هو تاريخها الحيوى المتراكم فى عمق وجودها الآنى ، ولغتها بالتالى هى منطلق معارفها فى مجال ما هو ظاهرة بشرية (معرفية / وجدانية) .

٣ - إن اللغة الأصل (اللغة العربية هنا) فى حركيتها الموحية ، لا تميز لساننا فحسب بل تسهم بفاعلية أولية فى تحديد طريقة تواجدنا فى الحياة ، وطريقة منهجنا للمعرفة ، وطريقة تشكيلنا للوعى .

٤ - إن اللغة الأصل هى المسئولة ، من واقع صحتها

وحركيتها ، عن الإسهام الحقيقى فى إبداع متميز لأى مجموعة من البشر .

٥ – إن اللغة العربية ، بإيحاءاتها المنهجية يمكن أن تحتل مركزها المحورى فى أى محاولة للتعرف على حركية نمونا وإمكانية بعثنا ، وبالتالى تصبح البدايات منها (لا مجرد الترجمة إليها) هى أكبر إلزام مفروض على ضمائرنا ومحرك لفعل معرفتنا وعلينا أن نتوقع إذا أحسنا استلهامها أن تقف فى مواجهة اللغات الأخرى – والمناهج الأخرى ، فى حوار حضارى يعود على الجميع بالتكامل المحتمل بل الحتمى .

هذا ،

وإلا ... .

العالِم بين استحالة الإلحاد وسجن التدين السطحى

ماذا يفعل العالِم ، فى مجتمعنا ، إذ يفشل أن يلحد حين يرى استحالة الإلحاد – بيولوجيا – مع استمرار الحياة ؟ هذا متى ما وعى بصدق علمه وأمانة موضوعيته : ماهية الايمان كتناسق حتمى بين الكون الأوسط (الإنسان) والكون الأعظم على طريق التكامل واستمرار التطور .

وماذا يفعل نفس العالِمْ إذا عجز أن يؤمن – بلغتهم الخاصة المغلقة التى يحتكرون بها ما هو دين – خوفاً من الإرهاب الفكرى وإلزامه بحتمية التسليم لتفاصيل التفاصيل لمسلمات احتكروا تفسيرها ، وحجروا على عقله أن يقترب منها إلا بمنطقهم وحروفهم ؟

إن أمانة العالم مع نفسه ، إذ يحسن استعمال عقله المكرم ، ويجرؤ على تصديق حدسه الأعمق تعجزه عن الكفر .

كما أن احترام العالِم لعقله وخوفه من الحظر الفكرى والقهر القوالبى .. تعجزه عن إعلان ايمانه الحقيقى الأصيل فى سعيه إلى موالفة صحية أعلى .

وهى قضية قديمة جديدة ، ولكن الحاجة إلى ضرورة حلها صبحت ملحة لا تحتمل أى إبطاء ، وقد تحددت معالمها من كل مجتهد أمين مع نفسه .

هذا ولم يعد خافيًا أن الحضارة الغربية تتعاطى دفعات مركزة من أمصال تكنولوجية تحاول أن تستعيد بها شبابها ، وليس بعيدًا عن الأذهان ما لجأت إليه الإسعافات العصرية لأزمة اغتراب الإنسان الغربى إلى استعمال وسائل تكنولوجية ، وأبحاث فسيولوجية للدعاية لأديان جديدة تناسب منطق العصر . [مثلا : التأمل التجاوزى Transcendental Meditation (المهاريشى) بمركزيه فى سويسرا والولايات المتحدة الأمريكية)] .

ولم يعد خافيا أن الفكر المادى يتسع فى تحايل إذ يحاول أن يحتوى الدين .. وحتى الخرافة . وهكذا يأتى التأكيد على ضرورة الدين ولكنه تأكيد يأتى من غير أهله ، وفى نفس الوقت تنتفض الأمة العربية والإسلامية انتفاضات هنا وهناك ، وهذه الانتفاضات على قلتها – توحى أنها تكاد تدرك هذه الحقائق فتتأهب للقيام بدورها ، ولكنها انتفاضات متفرقة فردية لا تتجمع في نبضة دافعة إذ لا يبدو بعد كل ذلك أننا نتجه إلى الاتجاه الصحيح ، أو أننا نتكلم بلغة العصر ، أو أننا نبحث عن المنهج المناسب .

ويستطيع الفاحص الأمين أن ينتبه إلى توجه مسار فكر العلماء والمتعالمين منهم : إذ يلاحظ استقطاب العقل العربى والإسلامى

بين غلاة المتعبدين فى محاريب أصنام العلم كوسيلة هروبية من قهر وصاية التفسيرات الدينية الجامدة ، وبين غلاة الشطح الإنكارى تحت زعم حرية غير محدودة تغذيها عادة أيديولوجيات ترفيهية أو عدمية ، أما الفئة الثالثة فهى التى انتهجت التلفيق بين العلم والدين وبالعكس .

وهكذا أصبحنا فى موقف منشق يحد من فرصتنا فى اقتحام مغامر إلى الطريق الى الحقيقة . ولأضرب لذلك مثلا فى مجال علمى المتواضع : علم الطب النفسى وما يرتبط به من علم النفس فالمشتغل بهذا العلم ، دراسة وممارسة ، إذ يتعرض « لماهية الإنسان » كحقيقة بيولوجية تتوازن فى الصحة والسلامة ، وتتنافر فى المرض والتناثر ، لا يستطيع إذا كان أمينا مع عقله ورؤيته أن يفصل هذه الحركة « التوازنية / التنافرية » عن مسار الإنسان بما فى ذلك أصله ومصيره ، كفره وإيمانه . ويزداد هذا الحتم ونحن على أبواب القرن الواحد والعشرين حيث أعلن فشل مدارس تفسيرات التحليل النفسى ، ليس فقط بسبب لغتها الجنسية الرمزية ولكن بسبب نظرتها الحتمية السببية القاصرة .

وحين يدرك الطبيب النفسى المعاصر خيبة هذا الحل « التحليل النفسى » يجد نفسه مضطرا إلى الارتماء فى أحضان الحلول الكيميائية الميكانيكية ، هربا من التهويمات الجنسية والتبريرات التثبيتية ، لكنه يكتشف بعد فترة أن عقله قد سجن من جديد فى الخلية العصبية ومشتبكاتها التوصيلية .

وتظهر فى الغرب الحركة المضادة للطب النفسى ، وهى حركة ، غم وجاهة منطقها فى إعلان الفشل ، إلا أنها حركة عدمية ناقص موقفها العدمى فى الغرب مع تزايد فشل البدائل التى لمرحها .

وقد بدت هذه الحركة العدمية تبريرًا للهرب من كل من سجن موز التحليل النفسى ، وأيضا من قهر الكيمياء وجمود أتباعها .

أما عندنا ، ونحن لم نبلغ بعد ترف العدم ، فقد كان البديل ، ظهرت دعوات تحاول أن ترجع علم النفس - والطب النفسى لمرة - إلى تفسيرات تسكينية مستعملة ألفاظًا دينية راح يروج ما بعض رجال الدين أو من يروق له استعمال - أو الانتماء لى - الدين .

وفى نفس الوقت تظهر فى الغرب مدارس بأكملها تحاول تبنى المفاهيم الإيمانية كمدخل يحول دون هذا الهرب الجماعى فى كل اتجاه ، وذلك مثل مدرسة البعشخصية (أو عبر الشخصية) فى علم النفس Transpersonal Psychology وهى مدرسة تؤكد أن الذات الفردية هى مرحلة محدودة بين الـ « لا ذات » ، وبين التآلف الأكمل مع سائر البشر والأكوان ، أى الذات المتكاملة ، ويسمى هذا الفكر الحركة الرابعة فى علم النفس (باعتبار أن الحركة الثالثة هى علم النفس الإنسانى ، والحركة الثانية هى علم النفس السلوكى والحركة الأولى هى التحليل النفسى) وهذه

الحركة الرابعة تعلن بشكل لا مراء فيه ضرورة الوعى الإيمانى وحتم الامتداد لإنسان العصر ، اذا كان له أن يتوازن ويستمر مكرما إذ يصعد لولب التطور الأرقى .

وحين يفرح علماء العالم المؤمنون بهذا العلم الأعمق المتصل مباشرة بجوهر الإيمان وينطلقون يبدعون وينظرون ويضيفون ما يحقق التوازى ويرسى دعائم الإيمان نصاب نحن العلماء والأطباء الممارسون (المسلمون خاصة) بالبكم ، إذ لا نستطيع أن ندلى بدلونا لأن أغلب من يحتكر الوصاية على التفسير الدينى يترصدون لنا بالحكم والتصنيف ، فنضطر إلى أن نطفئ رؤيتنا ورؤانا ، ويذهب بعضنا يحدث نفسه (مثل مرضاه) ، أو أنه يرضى باللغة العلمية القاصرة بديلا عن اللغة الإيمانية الأشمل ، لكنه يكاد يخون ضميره لو لم يعلن ، ولو لنفسه حقيقة رؤيته الإيمانية بغض النظر عن هؤلاء أو أولئك .

ويشتد المأزق بمثل هذا العالم أو الطبيب إذ يجد نفسه مقهورا من كهنة العلم إذ يصرون على الاقتصار على التجريب كوسيلة أولى وكثيرًا ما تكون أخيرة ، لقبول أى مقولة علمية ، وهو فى نفس الوقت مقهور من الأوصياء على الدين لأنهم يصرون على استعمال تفاصيل لغتهم الخا صة ، وإلا فالتكفير والنبذ جاهزان بلا رحمة . ويشتد المأزق أكثر وأكثر حين تصبح هذه الممارسة حول ماهية الإنسان ومساره ومصيره ممارسة يومية بطبيعة مهنة

الطب النفسى كما ينبغى أن تكون ، أى دون اختزال (بالكيمياء) ولا اغتراب (بالتحليل النفسى) ، ذلك لأن هذا الطبيب يجد نفسه فى رحاب الإيمان مباشرة ، حيث الإيمان هو تناسق الوجود ، والصحة النفسية كذلك ، لكن الطبيب النفسي (المسلم) المؤمن من خلال الممارسة ، لا يستطيع أن يعلن إيمانه هذا وخاصة إذا رفض اللجوء إلى التفسيرات المسطحة التى تختزل الدين إلى جزئيات العلم وتثبت جزئيات بالعلم بتفسيرات دينية متعسفة ، وهو ما يسمى التفسير العلمى للقرآن ، ولا قوة إلا بالله .

ولتوضيح الموقف يمكن تلخيص المطروح على وعى العالم - والناس - فى الأطر الأربعة التالية :

(١) قشور العلم .

(٢) وألفاظ الدين .

(٣) وموضوعية الحقيقة .

(٤) وجوهر السعى الإيمانى إلى التكامل .

ومن خلال النظر فى هذه الأطر يمكن أن نعدد محاولات التباديل والتوافيق فى تناولها معا ، أو مفصلة كما يلى :

أولاً : المحاولات التى اكتفت بتفسير البعدين السطحيين الأولين : « قشور العلم » و« ألفاظ الدين » بعضهما ببعض تعسفا

وتلفيقا ، وكان من نتيجتها أن « تسطح العلم » و « اختزال الدين » ، فضاعت المعرفة .

ثانياً : ثم جاءت المحاولات التى اكتفت بتفسيرات سابقة جامدة لألفاظ الدين جمّدَت المعرفه على الجانبين .

ثالثًا : المحاولات التى حاولت السعى إلى ربط المعرفة « موضوعية الحقيقة » و « السعى الإيمانى للتكامل » بعضهما ببعض فقد اتهمت بالتفلسف ومن ثم بالزندقة ، فراحت تمارس هذا الربط بشكل شخصى سرى ، حتى ضاعت روعة المحاولة فى عزلة صاحبها إذ ضَمُرَت بعدم العلانية وعدم الاستعمال معًا .

لكن تظل الممارسة تلح على الممارس الجاد ليرى النفس الإنسانية فى تناسقها وهى فى قمة التكامل الممتد إلى إيمان بيولوجى عميق ، ويرى المرض النفسى كالجسم الغريب أو النغمة النشاز يعلن إنذارات التدهور ، ويرى الصحة النفسية بوصفها حلاوة الايمان الموضوعى الساعى إلى الحقيقة ووجه الله (الأقرب من حبل الوريد) لكن هذا الممارس المؤمن ممنوع أن يعلن رؤيته هذه إلا بألفاظهم وهو فى نفس الوقت لا يقبل أن يختزل أو يكذب ، فيكتم الخبرة التي يمارسها مع مرضاه ونفسه خوفا من رجال الطائفتين معا (الأوصياء على الدين وكهنة العلم) .

فالموقف الآن – فى هذا المثال – يحتاج إلى أكثر من الشجاعة ، إذ على من يريد أن يخرج من هذا المأزق أن يواصل سعيه إلى

الحقيقة بكل ما أوتى من وسائل علمية وأمانة ذاتية ورؤية إيمانية موضوعية ، لا تثنيه عنها وصاية دينية سطحية مهما بدت ساحقة أو مفزعة ، ولا تحول دونه معرفة جزئية شبه علمية مهما بدت لامعة ومريحة .

ولكن كيف السبيل إلى ذلك ؟ أو إلى بعض ذلك ؟

دعونا نعلن بعض أبعاد المأزق فى شكل أسئلة تضيف إلى مسئوليتنا ولا تخفف عنا ، ولكنها تؤكد احترامنا لعقولنا وديننا معا حتى لو ظلت بلا إجابة :

١ – إلى أى مدى يستطيع العالِم المؤمن – فى مجتمعنا – أن يطلق لفكره العنان ، وأن يعطى لحدسة الأمان ، وأن يثق فى يقين موضوعيته النابعة من معاناة الباحث عن الحقيقة ، لا ترده عنها مقولة مسبقة ولا معرفة جزئية ؟

٢ – هل من سبيل إلى تحديد ماهية الإنسان دون وصاية إرهابية فكرية سواء كانت مادية متشنجة ، أو تفسيرية دينية محدودة بعدد الحروف وشكل الألفاظ ؟

٣ – هل من سبيل إلى قياس حيوية الإنسان النابضة على مسيرة تكامله ، كدليل صحيح على سلامة الطريق ، دون انصياع لتسليم سلبى ، يؤجل القضية ، أو إلى انخداع شبه علمى يسطحها ؟

٤ – هل من سبيل إلى الاستفادة من (تنمية وممارسة) بعض الحقائق الجوهرية فى ديننا الفطرى – مثل التوحيد والمباشرة –

دون الإصرار على الاغتراب فى ألفاظ مثلجة ، أو الخضوع إلى وصاية جاهزة وإلى الوساطة كسبيل أوحد للحصول على بطاقة التدين . ؟

٥ – هل من وسيلة يطمئن بها العالِم المؤمن أن حسابه الأول والأخير هو مدى احترامه لكلمته ومعناها ومسئوليتها ، ومدى اطمئنانه لمعلومته ومراجعتها والتأكد منها ، ومدى احترامه لعقله وموضوعيته فى تواضع العاجز المجتهد ، وأخيرا مدى احترامه لألمه فى سعيه إلى الحقيقة بما فى ذلك الحقيقة الكونية دون استسهال ؟

٦ – هل من أمان يؤمن العالِم المؤمن إلى استبعاد تكفيره إذا ما اختلف مع أوصياء الدين أمانة مع فكره ، ويؤمنه على استبعاد نبذه من مجتمع العلم إذا ما اختلف مع كهنة العلم احتراما لعقله ، وتكريما لوجدانه وحدسه ؟

ويمكن أن تستمر هذه الأسئلة بلاتوقف ، لتتركنا فى النهاية أمام أزمة بالغة التعقيد تقول :

إن مثل هذه الصرخات والاستغاثات ما لم تجد أذنا صاغية عند « من يهمه أمر هذه الأمة » ، ومالم تجد قلبا شجاعا ، وعقلاً كريما يفتح أبواب كرامة عقل الإنسان على مصراعيها ، فالأولى بنا أن نكف عن إطلاقها ، وأن نرضى بالانشقاق الممزق لطبيعتنا البشرية ، ونعود نعترف بحتمية التدهور الذى صرنا إليه

والذى يقول : إن ما للعلم هو للوصاة عليه ، وما للدين هو للمفسرين له ، مع أن العلم والدين والحياة والموت كلها لله والحقيقة .

وهذا الموقف القاهر من الجانبين يحرمنا من حق الريادة فى هذه المنطقة : السعى إلى الحق تبارك وتعالى ، بل يحرمنا من المشاركة فى المحاولات الجادة التى تلوح للسابقين المراجعين وهم يعيشون الخبرة ، ويعيدون النظر ، ويجددون اللغة ، ونحن ، رغم أننا أهل لكل هذا ، لا نملك إلا أن ننتظر الحل يأتينا من أرض غير أرضنا ، من أمة ترطن بلغة غير لغتنا ، وتؤمن بدين أبعد عن الفطرة من ديننا .

فإذا ما استوردنا الحل السعيد بعد عام أو مائة عام . عضضنا على عقولنا من غيظ التبعية ، وتمنينا لو أن لنا كرة لنقول لهم إن هذا الحل السعيد كان عندنا وزيادة ، ولكننا لم نكن شجعانا حينذاك لنعلنه ونرعاه ونحافظ عليه ، أو لم نكن أحرارا لنقوله ، وها نحن — مرة أخرى وليست أخيرة — التابعون المنبهرون . من يرضى بهذا ؟ من يرضيه هذا ؟

الإيمان .. ومنهج المعرفة الكلية المباشرة

مدخل :

أصبح الخلط بين الأمور واختزالها إلى ما سبق الفراغ منه أسهل الطرق للامتناع عن الإسهام فى تجديد الحياة .

وإذا كان هذا يعزى فى الحياة العامة والحياة الاقتصادية والحياة السياسية إلى ألاعيب المتسلطين ومجموعات الضغط فكيف يكون الأمر هو هو فى مجال يدعى أصحابه أنهم أكثر موضوعية وأقدر إبداعا ، أعنى مجال البحث العلمى والمعرفة ؟

والجواب يحتاج أن أوضح فى هذا المدخل ، قبل تناول متن الموضوع ماهية المخاوف التى دعتنى لهذا التقديم ، وكذلك أرضية هذه الفروض ، ومبرراتها .

مخاوف :

ترددت كثيرًا قبل أن أستقر على عنوان هذه المداخلة حيث أنه كان فى البداية يحمل صفة « منظور إسلامى » ، إلا أننى خشيت من كل مما يلى :

١ – أن يختزل إلى ما يسمى بالطب النفسى الإسلامى كما شاع مؤخرًا .

٢ — أن يشوه فى اتجاه الدعاية السطحية للدين (الإسلامى) تحت دعوى مقاومة الغرب ، الأمر الذى لم يعد يظهر فى أغلب الأحوال إلا كأطروحة سلبية تبرر البدائية والنكوص .

٣ — أن يقاس بمقاييس تقليدية : إما بالرجوع إلى نص جامد ، و بالاحتجاج بمنهج علمى مغلق .

٤ — أن يقرأه غير أهله بلغة غير لغته .

٥ — أن يطبق ما جاء به لغير ما ينفع له .

لكل ذلك قدرت أنه إبراء لذمتى على أن أبدأ بنفى أمور لم أقصد إليها أصلا كما يلى ، فالرأى الذى أقدمه ينفى كلا مما يلى : مما يدرج تحت ما يقال له « ليس كذلك » ، فهذا الموضوع :

١ — ليس خاصا بـ (أو مغلقا على) دين الإسلام الحنيف .

٢ — ليس خاصا بتفسير سابق (ثابت) لدين الإسلام الحنيف .

٣ — ليس خاصا بالأطباء النفسيين من المسلمين

٤ — ليس خاصا بالتطبيق العملى السطحى واستعمال الدين للشفاء

٥ — لا يتطرق أصلا لمسائل خارج نطاق ما وضع له هذا الفرض (فهو لا يتطرق مثلا إلى مسائل الحلال والحرام ، والجنة والنار ..) .

ثم أنتقل أكثر وضوحا إلى ما هو كذلك :

١ – هو مدخل إلى المعرفة .

٢ – وهو رأى فى المنهج .

فإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا قفز إلى ذهنى – أصلا– العنوان الأول يصف هذا المدخل أنه من : منظور إسلامى ؟

لقد حاولت أن أحل محلها : منظور إيمانى أو منظور تطورى كونى أو منظور شرقى أخناتونى ، لكننى وجدتنى أخون أمانتى . فهذا المنطلق فى الفهم والإبداع هو نابع من لغتى العربية دون سواها ، ومن دينى : الإسلام دون سواه .

وأحسب أنه من أبسط درجات العرفان والأمانة أن أنسب الأمور إلى أصولها .

مخاطر :

ورغم هذا وذاك فما زلت أستشعر المخاطر من مصدرين أساسيين :

١ – المصدر الأول يأتى من الزملاء الأطباء النفسيين الذين اعتادوا أن يفكروا بلغة أخرى ، وأن يمارسوا بلغة أخرى ، وأن يحلموا بوعى آخر .

٢ – المصدر الثانى يأتى من المسلمين التقليديين الذين يتصورون

أن تفسير ديننا هو حكر عليهم ، فهم إما أن يجتزئوا ما أقدمه ثم يروجوا به لأفكار سطحية لم تخطر على بالى ، تحت عناوين مثل : التفسير العلمى للإسلام أو للقرآن ، وإما أنهم سوف يرفضون ماذهبت إليه باعتبارى غير مختص ولا يحق لى أن أفهم دينى كما ألقاه ربى فى وعيى الذى سوف يحاسبنى به وسوف يحاسبنى عليه ، فإذا قبلوا أن يعتبروا أن هذه الرؤية التى أعلن أنها من فضل إسلامى على عقلى ، إذا قبلوا أن تكون كذلك ، فلتكن ، لهم الشكر ولوحدتى الكسر ، وإذا لم يعجبهم ما جئت به ورأوه تزيّدا ، أو فهما خاصًا فما عليهم إلا أن يرفعوا كلمة الإسلام ، فتصبح « من منظور مفكر مصرى عربى : حالة كونه مسلما »

تعدد وسائل المعرفة :

من البديهيات التى نحب أن ننساها – لست أدرى لماذا – بديهية أن العلم ليس مرادفا للمعرفة ، ولا هو أفضل الوسائل للوصول إليها .

كما أن الفن ليس نشاطًا تفريغيا أو جماليا مكملاً وإنما هو – فى صورته الحقيقية – وسيلة أيضا للمعرفة .

وأيضا فإن الدين ليس فحسب طقوسا تؤدى أو معتقدا دفاعيا مشتركا ، وإنما هو بالضرورة وسيلة إنسانية للمعرفة .

والوسائل التى أقدمها هنا هى على سبيل المثال لا الحصر ، لأن ثمة سبل ومجالات أخرى للمعرفة لابد أن تأخذ مكانها المناسب ، فمثلا : أين تقع الأحلام (كوسيلة للمعرفة) ؟ ؛ وأين يقع النشاط الحركى الجسدى ؟ هل الجسد مجرد حامل للرأس الذى هو بدوره حاو للمخ أداة المعرفة الأولى ؟ أم أن كلا من الأحلام والنشاط الجسدى وغيرهما هما أدوات تلقائية وجيدة للمعرفة ؟[1] .

فهذا المدخل - إذن - ينفى بشكل مباشر ذلك الزعم القائل بالتفسير العلمى للدين ، وهو زعم كما ألحت شاع مؤخرا وكأنه دليل جديد معاصر لإثبات أن الدين منظومة محترمة تستأهل الاعتقاد فيها لأن العلم يثبتها !! ومن ثم فإنه يستأهل أن نظل نعتنقه ، لدرجة أننى فى كثير من الأحيان لا أقرأ هذا المصطلح على أنه « التفسير العلمى للدين » بل على أنه « التبرير العلمى للدين » ، وأحيانا ما أتصور أن العلم - بذلك - يرد دَيْنا للعلم ، أو يرد صفعة له ، ففى عصور الظلام ، فى القرون الوسطى فى أوربا مثلا - كان على العلم أن يبحث عن ما يمكن أن يسمى التبرير الدينى للعلم كجواز مرور حتى يمكن أن يُعلَن العلم أو يتقبل أو يتداول ، وها هو العلم بدوره يدعى أنه يرد الجميل بأسطح ما يكون من الطبطبة على المقولات الدينية وكأنه يقول للدين

(١) انظر موضوع « المعرفة والجسد » ، فقد كتب لاحقا .

« برافو » أنا وجدتك صحيحا !! فهو بذلك ، ورغم حسن النية ، يختزل الدين ويحرمه أن يكون سبيلا معرفيا فى ذاته لا يحتاج لى اعتراف من خارجه .

تضفّر وسائل المعرفة :

وأحب أن أنتقل بعد ذلك إلى علاقة هذه الطرق الثلاث الرئيسية ببعضها البعض كوسائل متضفرة تختلف فى طبيعتها ومناهجها وأدواتها ، لكنها تتفق فى غاياتها وتوجهها. ، وقد قدرت فى لبداية أن العلم والفن والدين هى طرق متوازية للوصول إلى الحقيقة ، لكننى رجعت فتحفظت تجاه ذلك خشية أن يفهم — ضمنا — أن التوازى يتضمن ببساطة عدم التقاء المتوازيين . ثم خطر ببالى تعبير التكامل بين هذه الوسائل (العلم والدين والفن) إلا أننى أيضا شعرت بأن لفظ التكامل قد سبق سوء استعماله لدرجة بهتت معها قوته ، فرضيت مؤقتا بلفظ التضفر على أن يشمل ذلك كلا من : التفاعل الجدلى ، والتعدد الكشفى ، والتضام الغائى فى آن واحد .

أما التفاعل الجدلى فهو النابع من العلاقة الحركية الحيوية الخاصة بين المتناقضين ، والتى هى قانون الحياة الرائع والذى ما زال الفضل فى الكشف عنه يرجع لهيجل حقيقة وفعلا ، وإن كان لا يقتصر عليه بداهة .

وأما التعدد الكشفى ، فهو يشير إلى أن المعرفة تعنى بالضرورة

تعميق الوعى (وليس مجرد زيادة المعلومات) بما يترتب عليه من توسيع مساحة الرؤية أى الكشف عنه باللغة الدينية .

أما التضام الغائى فهو يضيف تفسيرا لكلمة التضفّر التى اخترتها مؤقتا كما أنه يؤكد على مفهوم الفكرة المركزية أو الغائية (الذى هو مفهوم تركيبى بالضرورة) بحيث لا يكفى أن تتفاعل وسائل المعرفة المشار إليها بقوانين الجدل مثلا ، كما لا يكفى أن تساهم كل وسيلة من ناحيتها بكشف الجانب الذى هو فى مجالها ، بل إن كل هذه الوسائل تصب — غائيا — فى توجه مشترك يحدد اتجاه السهم رغم اختلاف الطرق والوسائل .

معايشة الجنون : شحذ للوعى :

ثم نأتى بعد ذلك إلى أهم مصادر هذا الفرض الذى أقدمه هنا ، وهو ما أسميته : معايشة الجنون ، فأين نضعها بين هذه الوسائل المعرفية المختلفة ؟

وهنا لا بد أن أعترف بفضل ممارسة هذا الفرع من الطب على تعميق دينى ، وتوسيع معارفى فى آن ، ذلك أن ممارستى للطب النفسى بوجه خاص ، هو ما أعاد غمرى ببديهيات ليست سوى الحقائق المطلقة التى أخفاها التنويم اليومى والعادية اللاهية المتراكمة ، ذلك أن الطب الذى أمارسه ليس علما خالصا ، لكنه يستعمل العلم ، وهو ليس فنّا تماما مع أنه — فى أصوله على الأقل — هو فن اللأم ، ثم إنه كشف متبادل من المريض

والطبيب لعمق علاقة الإنسان بالكون والمابعد بما يحضر معه البعد الدينى فى بؤرة الممارسة .

لكنّ هذا الطب نفسه قد اختزل مؤخرا إلى معطيات جزئية ، وممارسات قمعية كيميائية ، يهون بجوارها أى قمع آخر عبر تاريخ البشرية فى الطب النفسي والحياة العامة على حد سواء .

وممارسة الطب النفسى فى مجتمع فقير غير نام – مثل مجتمعنا– يتيح الفرصة المعرفية الحقيقية لإعادة النظر فيما لحق بهذا الفرع مما أدى إلى اختزال الإنسان إلى ما تسمح به وسيلة واحدة قاصرة للمعرفة ، وهى العلم التجريبى المحدود .

منطلقات :

ولا بد أيضا أن أعرض ابتداء المنطلقات التى جعلت هذه الرؤية ضرورية فى هذه المرحلة من تطور العالم ، وتطور المعرفة ، وتطور الطب النفسى معا .

وابتداء أقول إن المتغيرات فى مجال الطب النفسى مرتبطة بالمرحلة التاريخية بقدر ارتباطها بالظروف السياسية والاجتماعية فى العالم بأسره ، وفى كل قطر على حدة .

كما أن الطب النفسى بمفهومه الحقيقى مرتبط أشد الارتباط باللغة كتركيب ، وبالدين كمحور وجودى .

وقد طرأ على منطقتنا وعلى العالم فى العام الأخير حدثان هامان :

أما الحدث الأول : فهو كارثة الخليج ، وهى الكارثة التى لها فضل التعرية ، لا أكثر ، فهى لم تضف شيئا إلى واقعنا ، ولا حتى انتقصت منه شيئا ، لكنها قالت لنا من خلال الدمار والخراب والذل والغرور والاعتمادية (والـ CNN) قالت لنا : « من نحن » : الآن وكيف (نحن : على الجانبين) : الغازى والهارب !! .

أما الحدث الثانى فهو : انهيار الاتحاد السوفيتى وأوربا الشرقية ، وهو الذى قال لنا « من هم » (على الجانبين أيضا) : الأحمر والأبيض .

وقد حدث هذا وذاك فوق أرضية الصراع الوهمى المسمى الصراع العربى الإسرائيلى إخفاء لاسمه الحقيقى الذى فى مجال آخر .

كما أن هذا وذاك قد أسرعا بإعلان (وليس بإنشاء) ما يسمى بالنظام العالمى الجديد .

المواجهة :

ثم إننا (نحن) نواجه الآن الولايات المتحدة الأمريكية بلا منافس ، أقول نحن ، ولا أقول العالم ، فالقضية قضيتنا حتى لو شاركنا فيها الغير ، وإذا كنا أضعف من أن نواجهها بالسلاح والاحتكار والدعاية والإنتاج فى المرحلة الحالية ، فإن ذلك لا يعنى

أننا ليس عندنا ما نقوله فى الفكر والوعى قولا متفردا ينبع من تاريخنا وحاضرنا ومسئوليتنا مهما بدا أننا تابعون فى مجالات أخرى .

ذلك أنه إذا كانت أمريكا قد أثبتت أنها أقوى سلاحا وأمتن اقتصادًا وأظهر حرية وأخبث مخابرات وأعلى صوتا وأروج دعاية وأذكي نصبا ، فإن ذلك لا يعنى – تلقائيا – أنها الأقرب إلى الحق أو الحقيقة ، أى أنها ليست بالضرورة (إذن) هى التى تعرف قوانين التطور وحفزها ، ولا هى الأدرى بطرق المعرفة ، ولا الأحذق فى مناهج البحث ، ولا الأنجح فى طرق العلاج ولا الأعظم بمقاييس الحضارة ، ولا الأصدق بمقاييس التدين والأخلاق .

فهل عندنا –حقيقة وفعلا– قول آخر نابع من وعى آخر ؟ يفسر ظاهرة تسمى ولو تجاوزا : المد الإسلامى فى السياسة والتدين السلوكى ؟

من البديهى أنه لا استمرار للحياة إلا فى جدليّة خلاّقة ، وبمجرد أن كشفت حرب الخليج عما وصلت إليه حال بعض العرب المعاصرين ، وبمجرد أن أعلن انهيار السوفييت ومن إليهم فشل الاشتراكية تحرك نداء ملح من كل ناحية يستلزم ظهور مشاريع بديلة فى مجال السياسة والاقتصاد أساسا ، وإلى درجة أقل في مجال الفكر والفن . والمتتبع للحوار الأعمق بين أمريكا

وأوربا لا بد أن يلاحظ المشروع الأوربى فى السياسة المستقلة ، والمتتبع للحوار الأعمق بين أمريكا وجنوب شرق آسيا لا بد أن يرى المنافسة المتنامية فى مجال الاقتصاد والمال .

لكن هذا وذاك ليسا هما نهاية المطاف ، فالسياسة ليست هى قضية الوجود وإنما هى بعض وسائله .

والمال بما يحقق من رفاهية يستحيل أن يقوم إلا بالمساعدة فى إتمام وإتقان وحسن توزيع البنية الأساسية لا أكثر ولا أقل .

ثم تأتى بعد ذلك تحديات الوعي بالوجود ، والعلاقة بالكون ، وتطور الإنسان ، أقول بعد ذلك باعتبار أنها البنية الفوقية ، لكنها مغروسة طول الوقت ، ومنذ البداية ، فى كل لبنة من لبنات البنية الأساسية ، وبتوضيح لا لزوم له إلا التذكرة بالبديهيات أقول : إن قضايا الفكر والوجود ليست بديلة عن قضايا الإنتاج والسياسة ولا هى لاحقة لها ، وإنما هى عمق حركيتها ومصب نشاطها .

فأى إسلام يمكن أن يكون فكرا بديلا ؟

لقد بدا لى ، وربما لهم ، فى ظاهر الأمر أن ظهور الحركات الإسلامية السياسية ، والتعصبية ، والأصولية كان أحد مظاهر رفض السيطرة المستوردة والاستكبار والاستعلاء والاحتكار المعلن أو المستتر من جانب النظام العالمى الجديد .

فهل هذا صحيح ؟

وإذا صح ، فهل هو المطلوب والمنتظر من فكر له كل هذا التاريخ ، وكل هذا الاختلاف النوعى ؟

وهل الفكر الإسلامى - كبديل - هو الجانب الحضارى والكيانى المواكب لهذه التحركات (ولا أقول الحركات) الإسلامية فى مجالات السياسة و سلوك التدين ؟

وهل الفكر التدينى الغربى (المسيحية الكنائسية الغربية) يواكب أو يقابل ما يمثله الفكر الإسلامى البديل ؟

وهل إعادة الحياة للكنيسة الروسية - مثلا - هو أحد الأدلة على أن الدين يقع مع جانب الفكر (أو النظام) العالمى الجديد ؟

وإذا كانت بعض الدروس المستفادة من انهيار الاتحاد السوفييتى والشرق هى إعلان الحاجة إلى الدين وفشل الإلحاد ، ألا يكون هذا - أيضا - لعبة تعمل لصالح أحادية قيادة العالم الجديد ؟

ذلك أن هذا النظام العالمى الجديد يبدو كأنه نظام متدين ، أو هو يزعم ذلك ، وخطب السيد بوش ، وأسماء الأحزاب المسيحية فى ألمانيا ، ونشاط الكنيسة البولندية ، وتباريك البابا ، كل يؤكد الزعم بأن النظام العالمى الجديد بأنه نظام متدين ، وبالتالى فهو يبدو وكأنه قد جمع فأوعى (أو كما يقولون بالعامية : ضرب وغطي وخد خانة) وعلى الباقين بما فى ذلك المتدينين من كل دين أن يتبعوا .

وقد شعرت أننى من موقعى باعتبارى ولدت مسلما ثم جددت

إسلامى من مواجهتى اليومية مع بشر تناثروا وتجمعوا وتناثروا وتضفروا وانطلقوا ، من واقعى هذا وذاك وأنا أعايش الحقيقة العارية من خلال مهنتى ، أن أعلن ما وصلني ببساطة ، وهو أننى أشك في هذا النظام ، وأخاف منه ، وأرفض الاستسلام له ، وأننى أرى كل ذلك من منطلق خصوصية فهمى لدينى الإسـلام ، جنبا إلى جنب مع ما وصلنى من واقـع معايشة الجنون .

وليس معنى الجزء الأخير من الفقرة السابقة أننى أحاول أن أعطى أية أهمية خاصة لما هو طب نفسي فى غير مجال الممارسة المهنية ، فأنا ضد وجود ما يمكن أن يسمى الطب النفسى السياسى ، أو الطب النفسى الإسلامى أو ما شابه ، كما أننى أيضا لست من أصحاب الرأى القائل أن المرض النفسي هو مجرد ضعف اعتقاد فى الدين وبالتالى فإن التدين بالمعنى السائد هو علاج كل الأمراض ، فلا يخفى أن نسبة المرض النفسي ، والجنون خاصة ، هى هى نفسها فى كل بيئة وبين أهل كل دين ، ومعتقد .

وبذلك فإن ما أقدمه هنا هو شيء آخر غير الطب النفسى السياسى ، وغير الطب النفسى الدينى ، إنه مدخل من واقع لغتى وإسلامى ، حالة كونى فى طريقة تفكيرى وممارستى مهنتى متأثر بهما فى عمق أعماق ذاتى .

مبررات هذه الرؤية :

إذن ، فالمبررات لهذه الرؤية / الفرض يمكن أن توجز فيما يلى :

١ – إن الإيمان فى حضوره الإسلامى الذى أنتمى إليه – كنموذج حياة – له خصوصياته التى تصبغ كل نشاط حياتى ومعرفتى صبغة مختلفة عن ما يعرضه علينا ما يسمى بالنظام العالمى الجديد .

٢ – إن مسايرة الحركات الإسلامية التى تسود العالم الإسلامى فى شكل الإسلام السياسى ، وتسود بعض أفراد العالم الغربى فى شكل التحول إلى الإسلام فرادى تجعلنا ننتبه إلي أن وراء هذا وذاك أمل لم يتحدد ؛ فى « شىء آخر » وهذا الشىء يسمى مرة « حلا » (الاسلام هو الحل) ، ومرة يسمى « الأصولية » ، وأحيانا يسمى « البديل » إلى آخر ذلك الذى لم يحدد معالم هذا الأمل البديل المحتمل ، فلنبحث عن الجانب المعرفى فى الحكاية ، لأننى أرجح أن ثمة منهج آخر هو الذى يغرى بالأمل والنظر ، وأن هذا المنهج غامض وكامن ، مع أننى لمحت معالمه ، دون الدخول في تفاصيل ، فى إسلام « جارودى » الذى كاد يتراجع عنه حين فرضوا عليه إسلامنا الذى اكتشف جارودى مؤخرا أنه ليس إلا لافتة أخرى على نفس نظامهم الحضارى مع تغيير اللافتة إلى « الإسلام » ، لكنه هو هو الموقف الاستهلاكى الكمى الرفاهياتى .

٣ – إن الحركة المسماة بالطب النفسى الإسلامى – كمثال – إنما تركز على جانبين ليسا هما الإسلام بالمعنى المعرفى ، وهما الطمأنينة الساكنة ، والتسليم التجارى ، وهذا وذاك هما أقرب ما يكون إلى رفاهية الغرب ، ثم إلى فكرة الفكر الاستثمارى الكمى ، وبالتالى لم يصلنى منها إلا أنها وجه آخر لنفس النظام المادى القائم .

٤ – إن علاقة الدين (والإيمان) بممارسة الطب النفسى وثيقة ، من خلال معايشة الجنون ، فإذا كان الإلحاد نشاز لحن الوجود الكونى ، فالجنون نشاز لحن الوجود البشرى الفردى ، والنشاز يذكرنا باللحن الأصلى ، فهو يدفعنا ضمنا نحو تنقية اللحن من شوائبه .

معنى الإيمان فى حضوره الإسلامى

١ – الإسلام ليس تعصبًا أصلاً ، بل إنه يمثل جماعا ختاميا لوحى متكرر يمثل خلاصة مسيرة الإنسان فى علاقته بالكون إذ يتلقى الوحى تلو الوحى من الحق تعالى ، وبالتالى فلنا أن نأمل أن يحتوى على ما سبقه بقدر يجعله ولافا لمفهوم الإيمان عبر التاريخ المعروف للإنسان .

٢ – كما أن الإسلام ليس معتقدا مطمئنا بمعنى أنه ليس وصفة مسكنة فحسب ، والاقتصار على ترادف الإسلام مع « النفس المطمئنة » هو أمر يقلل من الالتفات إلى دور الإسلام فى حركيته

قدراته التطورية التصعيدية ، إذ يخفت من بهر مفهوم الكدح
ستمر ، وتحمل القول الثقيل (أمانة الوعى) ، وحتمية الجهاد
تتمر ، والإبداع المتجدد .

٣ — وليس الإسلام هو ما يدعو إليه الأصوليون فى مجال
سياسة أساسا ، ولا هو ما يهاجمه العلمانيون فى محاولة جعل
ين نشاطا سريا فرديا خاصا بعض الوقت ، وبالتالى فالدعاوى
كررة على الجانبين مثل « أن الدين لله والوطن للجميع » ،
« أن ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ، أو « أن الإسلام دين
ولة » أو أن « الاسلام هو الحل » ، هى كلها دعاوى استقطابية
ئعة قد تنتمى إلى أديان أخرى ، أو إلى نظم سياسية قهرية
رى .

ثم إنى أقرأ من لا يحكم بما أنزل الله باعتبار أن الله قد أنزل
ل شىء بلا استثناء بما فى ذلك قوانين الطبيعة وقوانين فلسفة
جمال ، والحكم بها هو تنقيتة هذه القوانين وموضعتها وتنشيط
ملیتها ، وهذا الموقف يستتبعه فهم للإنسان وطريقة للمعرفة
نهج للبحث قبل وبعد أى قانون سياسى أو قهر سلطوى .

فالإسلام الذى غمر وعيى رغم أننى لست صاحب الفضل
أول فى اختياره — لايمكن أن يقتصر على كونه معتقدا فكريا
اسا أو تماما ، ولا هو نشاط نصف الوقت (أيام الأحد أو
جمع) ، ولا هو علاقة خاصة سرية بين الإنسان وربه ، ولا هو

إضافة أخلاقية مناسبة لتحسين المعاملات ، ولا هو تسكين وتأجيل ولا هو ملاحقة ملحة من الوعود والوعيد ، ولا هو طمأنه تسكينيا ذاهلة .

وإنما هو أساسا — دون التعرض لغير ذلك مما لا أنفى أهميته - هو :

١ — موقف شامل متكامل فى الحياة .

٢ — وهو طريق (منهج) للمعرفة .

٣ — وهو وعى كيانى بالذات والوجود .

٤ — وهو امتداد تكاملى فى الـ « ما بعد » .

وكل ذلك إنما يتم من خلال التوحيد كفكرة مركزية ، يتحقق ويتدعم من خلال السلوك والعبادات ، ليصب فى تعميق الوعى ، وتوسيع دوائر المعرفة .

وأنا عند الرأى القائل إن الآية الكريمة ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ قد تشير إلى احتمال إسلامية حتى من لم يعتنق بعد الدين الإسلامى بالطريق المعلن المعروف .

ثم إن من ينتمى إلى هذا الموقف الحياتى الأساسى ، سوف يجد نفسه أقرب إلى دين يتصف بالمباشرة ، وعدم الوصاية ، وتنمية العلاقة بالطبيعة ، وبساطة العبادات ، ورفض الكهنوت ، والنهى عن الانسحاب من الواقع والناس ، فالله سبحانه وتعالى ،

الذى نسعى إليه دائما أبدا ، هو فى كل مكان ، وأولى هذه
لأماكن هى بين الناس وفى الناس ثم إن من يبدأ بالاعتقاد بالفكرة
لمركزية : التوحيد ثم يمارس العبادات بتلقائية وانتظام وإبداع ،
ويحسن المعاملات بكلية هادفة ، ويوجه طاقته خالصة لوجه
لحق ، فهو واصل إلى اكتساب أدوات المعرفة الإيمانية إذ يتعمق
وعيه وتزداد موضوعيته من خلال كل ذلك ، وحتى يصبح هو
ى ذاتة آلة حسن صقلها وشحذها لسبر غور الحقيقة .

ولكن ما هى الأساليب العملية التى تجعل هذا النوع من
الإسلام وسيلة معرفية ؟

وأين موقع هذا الزعم بين الوسائل المعرفية العصرية ؟ سواء
ى ما يتعلق بفلسفة العلم ، أو ما يتعلق بالمناهج ؟

وهل ثمة أدوات تستعمل فى بعض فروع البحث العلمى والمعرفى
مكن أن تميز هذا السبيل المعرفى من غيره ؟

والرد على بعض ذلك له حديث آخر .

المعرفة .. والجسد

(اختزال فطرة الناس و (الوجود) إلى عقل بلا جسد)

ثمة حوار مفقود بين المثقفين (أو التنويريين) وبين الإسلامي (أو السلفيين)[1] .

وهذا الحوار المفقود ليس مفقودًا تمامًا على كل حال ، وخاصة على المستوى الظاهر ، فثمة ملامح واعدة تظهر بين الحين والح عند هؤلاء العلماء والمفكرين الذين يحاولون تجاوز المنهج العلمى : المعقلن الكمى المغترب . وإذا كان لنا أن ننمى البدايات الإيجابية فلابد أن نبدأ بتنقية لغة الحوار المحتمل ، قلة المؤمنين المجتهدين المبدعين .

وأول ما يجدر العودة إليه أو النظر فيه هو منهج أدوات التفكير والنظر ، عند كل من هؤلاء وأولئك ، فهل يا ترى تختلف وهل توجد منطقة غفل ، أو أداة منسية أو مهجورة عند هؤلاء أو أولئك أو عندهما معا ؟

---

(١) أشرت سابقا إلى ضرورة التحلى بالحذر من الاستعمال الشائع والرائ لكلمة « المثقفين » أو « التنويريين » والبداية هنا تشير ابتداء إلى هذا الاستعما الشائع وليس إلى المضمون التاريخى أو الإيجابى ، ثم يتطور الأمر كما سترى .

فى محاولتى للإجابة وجدت وجه الشبه عند الغالبية أكبر من
به الاختلاف فكلاهما أعطى الفكر أولوية مطلقة ، وكلاهما
ل أدوات التفكير الأخرى إهمالاً بالغًا ، خذ مسألة موقع الجسد
د الفريقين ، الجسد كوسط لاستيعاب المعرفة ، والجسد كوسيلة
كشف ، وغير ذلك ، وهذا الموضوع يتناول القضية من هذا
دخل :

دعونا نتساءل عن موقع « الجسد » فى لغة الحوار الجارى
المأمول ، الجسد كأصل فى الوجود ، ثم كوسيلة تواصلية ،
كوسيلة معرفية ، ثم كمدخل لتغيير التركيب ونقل العادات
وراثة ، وأنا أعترف باحتمال وقع المفاجأة عند الجميع بعد
غيَّبَ الجسد واستبعد عند أغلب الناس ، وليس فقط عند
ين الفريقين ، بل إنه يخيل إلى أحيانا أن حضور الجسد فى
تال المعرفة أصبح من المحظورات عند الجميع .

وفى محاولة « لإحياء الجسد » فى موقعه المحورى ، والبحث
، دوره التكاملى من مدخل تعميق وتنقية فهم ما هو فطرة
أكد عليها الإسلام خاصة ، سوف أبدأ من موقعى كمسلم
تلهم محاولة النظر فيما يميزنى (ربما يميزنا) من هذا المنطلق .

والاتفاق على معان مشتركة لأبجدية الحوار هو ضرورة مبدئية
كن دعونا نفصل قليلا ما جاء فى المقدمة مما يجرى حاليا بين
تانبين :

فالمتبع لهذا السيل من القذائف الموجهة بين الفريقين ، إذا ما دقق النظر ، لا بد أن يتساءل عن حقيقة هوية كل فريق وما هو الاختلاف الجوهرى بينهما إن وجد ؟

ولنبدأ بمراجعة هذه التسميات الجديدة القديمة « التنويريون = المثقفون » !!! ثم « الإسلاميون = المتدينون »

ولفظ المثقف ، المشتق من لفظ الثقافة البالغ الغموض عند أهل العربية ، هو من أكثر الألفاظ هلهلة وميوعة ، ذلك أنه يطلق أحيانا على المتعلم ، وأحيانا أخرى على القارئ المتعدد الاهتمامات (إلى درجة الموسوعية زمان) ، وأحيانا على المفكر المتحذلق بمنطق عقلانى رشيق ، وهو لا يعنى أيا من كل هذا أصلا ، ولا بد من إعادة تعريفه فأقول :

إن المثقف هو الشخص الذى يستوعب الوعى العام لناسه ومحيطه فى فترة زمنية بذاتها ، يستوعبه معايشة ومشاركة وفعلا ولا يكتفي بوصفه ألفاظا أونشره كلاما وكتبا . وللأسف فإن الترجمة تساهم فى مزيد من الخلط ، حيث أن الغالبية تترجم كلمة intellectual بالإنجليزية إلى مثقف ، فى حين أن هذه الكلمة الإنجليزية إنما تعنى الشخص المعقلن (والمعقلن معا) ، أو بتعبير أقل شيوعا : هو الشخص الذهنى ، ومثل هذا الشخص ليس بالضرورة مثقفا بالتعريف السابق ، بل إنه قد يكون عكس ذلك تمامًا : أى أنه قد يكون – لأنه ذهنى – منفصل عن الوعى العام ، بل

ن وعيه الكلى شخصيًّا ، لحساب تدريب عضلة ذهنه تدريبا
تعلها (عضلة ذهنه) هى الأول والآخر على حساب الجسد
لوجدان والوعى والكلّى والإرادة الحرة المجتمعة ، وقد اقترن
ا الفهم الضيق للتفكير والعقل بتعريفات مختزلة لكل من المنهج
لمى والعلم أصلا ، حين صار الشائع – بين العلماء من هذا
وع – أن العلم هو هذا الأمر الذى يمارسه أكثر مثل هذا
شخص الذهنى بمنطقه الظاهر : المثبت والقابل للإثبات بالإعادة
لمقارنة على نمط المنطق الخطى الحسى (أو الأرسطى) .

وللأسف فإن بعض من يسمون أنفسهم التنويريين ويسميهم
خصومهم العلمانيين هم من هذا النوع الذهنى ، شبه العلمى ،
هم ليسوا مثقفين (بمعنى احتواء الوعى العام لناسهم فى زمنهم)
لا هم علماء بالمعنى الغائى الإنسانى للعلم .

وعلى الجانب الآخر نجد أن من يسمون أنفسهم ونسميهم
سلاميين يقعون فى نفس النفق العقلى المحدود ، يحدث ذلك
حسن نية أو قصور وعى أو ضعف إيمان ، ذلك أن أغلبهم
د انتهى (أو هو ابتدأ) بالاعتقاد بديلا عن الإيمان ، والاعتقاد
لذى يمارسونه ويفخرون به إنما يتم بأن تنجح عضلة العقل
ى رفع أثقال الألفاظ بمعانيها المغلقة فى شكلها الشائع ، ومثل
هذا الاعتقاد يعطى المعتقد (المتدين) ميزانا مغلقا يزن به نفسه
ويحدد موقعه ، وبالتالى يحدد به مواقع سائر البشر ، وهكذا ينتهى
ال موقف الحكم الفوقى والوصاية على عباد الله ، والاستيلاء

غصبا على مفاتيح جنان الله ورحمته ، معا ، فهو يعين نفسه هو ومن يماثله ، مسئولا عن إعلاء كلمة الله وترسيخ الإيمان في مواجهة فريقين بالذات هما العلمانيون ورجال الحكم في بقاع الأرض .

وهكذا ينفصل مثل هذا المتدين عن الوعى العام ، وعن وعيه الكلى شخصيا ، وهو بذلك يسجن عقله (ووجوده) فى ألفاظ تجمدت نتيجة لتشنج عضلة عقله .

إذن ما هو الفرق الحقيقى بين الذهنى من الفريق الأول والذهنى من الفريق الثانى ؟

أضع فرضا هنا يقول : إن الأرجح أنه لا يوجد فرق جوهرى ولتنظر معى :

إن الفريق الأول (المثقف – التنويرى – العلمانى[1] .. إلخ) انفصل عن الوعى الكلى وعن وعيه الخاص مجتمعا ، إذ نمت عضلة عقله لحساب معلومات جافة ، وفى حدود ظاهر وعيه.

والفريق الثانى راح يستعمل أبجدية فقهية لفظية جامدة وثابتة ، اتخذها أداة لتقوية عضلة عقله حتى يتفوق فى رفع أثقال الوصاية والحكم الفوقى بقشرة وعيه ليس إلا .

---

(١) أنا لا أتكلم عن كل أفراد الفريقين طبعا ، ولكن فقط عن الوجه السلبى الذى أنبه إليه عند أغلب هؤلاء ، وأولئك ، وكنت أود أن أضيف كلمة شبه (أى شبه المثقف) وشبه (أى شبه المسلم) ولكننى عدلت .

فأين الخلاف إذن إذا كان التشابه بهذا الحضور ؟

إن الخلاف بين الفريقين ليس فى نوعية الوجود الإنسانى ولا فى طبيعة الانتماء للحياة ، ولا هو فى فرص إطلاق قدرات الإبداع المحدودة والمختنقة عندهما معا ، كما أنه ليس فى تحريك مسار التطور أو فتح باب الاجتهاد ، ذلك أن الأول سرعان ما يجد نفسه حبيس إحدى المنظومات الأيديولوجية المحكمة (وأشهرها « أيديولوجية » ما يسمى العلم) ، والثانى أيضا يجد نفسه داخل نصوص تفسرها نصوص من داخل النصوص دون حركية الزمن ولا مواكبة الوعى ، ويترتب عن هذا السجن الفوقى ذى القضبان المسحورة أن كليهما يضطر أن يحكم على من يخالف منهجه بالنفى والشجب : الذهنى :

الإسلامى يقول عن خصمه : علمانى = مرتد ،

والذهنى التنويرى يقول عن خصمه « لا علمى = جاهل »

ومع تشابه الموقف الأساسى للاثنين ، وهو أنه موقف ذهنى اختزالى على حساب كلية الوجود وشمول الوعى ، نكتشف أنهما يسيران فى اتجاهين متضادين ، لكننا نكتشف بعد قليل أنهما بالرغم من ذلك يصلان إلى نفس الغاية ، وهى الاكتفاء بقشرة الوعى دون سائر الوجود .

واحد تحت لافتة التمسك بمنهج (علمى) بذاته .

والآخر تحت لافتة التمسك بتفسير (لفظى) بذاته .

واحد يرفع راية يسميها العلم (دون الوعى الكلى والمعرفة الشاملة)

والآخر يرفع راية ألفاظ الدين (دون إيمان حقيقى أو إطلاق الفطرة وتجديد الإلهام)

واحد يكتفى بعضلة عقله وقد دربها بأبجدية الميكنة والتقنية والاستهلاك والرفاهية وديكورات الحياة الذهنية والنفسية (دون الجسدية) وهو يكتفى بذلك عن بقية وجوده ، وبالذات عن جسده وشامل وعيه وفطرته .

والآخر يكتفى بعضلة عقله وقد دربها بأبجدية التفسير والتحديد والتقييد والمنع والقمع والحكم الفوقى ، دربها (عضلة عقله) حتى ألغى بها - أيضا - سائر وجوده (بما يشمل جسده وشامل وعيه وفطرته)

فإذا كان الفريق الأول (القابع فى صومعة العلم) معذور بعض الشىء لما يذكره من انحرافات ومضاعفات تاريخية حدثت نتيجة فتح الباب للحدس الفردى ، والشطح العشوائى ، والغموض الذهنى ، فإن الفريق الثانى (المختبئ فى جب الدين) معذور أيضا لأنه حين فتح باب الاجتهاد على مصراعيه ظهرت الفرق وألغيت الفرائض واختلطت النصوص وسالت الدماء .

ولكن هل معنى عذرهما معا أن نفترض أنهما محقان فى موقفهما ، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يحكم كل منهما على الآخر بالنفى والكفر ، ولماذا ينظر كل منهما للآخر من فوق ربوة جنته ،

ولماذا لا يسمح لنفسه أن يشفق على غريمه وهو يتلوى فى نار جهالته ؟

وللعدل فإن بعض الفريق الأول يسمح بين الحين والحين باختراق المنهج .

وللواقع أيضا فإن ندرة من الفريق الثانى تتجاوز بين الحين والحين – فى واقع الممارسة – عن قيود التفسير الجامد للنص .

فهل نكتفى بسماح الأول يمنحه لنا بين الحين والحين .

وهل نرضى بتغاضى الثانى ، كل حين وحين أيضا .

لا هذا ولا ذاك يكفى ؟

فما هو الممكن إذن ؟

أظن أن الوقت قد حان أكثر من أى زمن مضى أن ننظر فى سائر وجودنا ، وأن نستعمل كلية فطرتنا ولا نفرح –على الجانبين– بنمو عضلة العقل الظاهر على حساب كلية الوجود وحقيقة الإيمان .

نحن الآن – على مستوى العالم أجمع – نتحول ، وهذا التحول ليس اختيارا : الأدوات جاهزة ، واللغة متحفزة ، والمعلومات وافرة ومتدفقة ، رغم أن الإنسان – خالقها جميعا – ما زال يتخبط فى قيود بعيدة عن كل هذا .

ولكى يواكب الإنسان هذا التحول ويتمثله لابد أن يدرك

أن المنهج يتغير (منهج العلم سعيًا إلى المعرفة الأعمق ومنهج التدين تعميقًا للإيمان الأصدق) ، وأن القيم تتغير أيضا : القيم المثالية والقيم الدينية والقيم التى تسمى الواقعية ، ذلك أن الواقع أيضا وأساسًا كيان يتغير (لم يعد الواقع خارجنا كثيرا) ، والحياة تتحرك .

وإذا كان لنا أن نواكب المستقبل القادم فلا ينبغى أن نزعم أننا لا بد أن نعرف إلى أين ، قد نعرف آليات التغيير (كيف نتغير) أما إلى أين : فإن كل ما علينا — حالا — أن نعرف أننا ذاهبون إلى أحسن إذا كان منهجنا أحسن (وليس بالضرورة : الأحسن) ، إلى أحسن لا نعرفه بالضرورة ، فالقيم الجديدة والمناهج الجديدة لكى تكون جديدة لا بد أن تكون مجهولة بقدر ما تكون مقبولة ، وفى نفس الوقت قابلة للاختبار (بمنهج جديد عادة) .

فما هى آليات التغيير التى تغيب عنا وتهددنا فى نفس الوقت ، وذلك رغم بعض اجتهادات التنويريين وسماحهم ، ورغم حسن نية وتدين المتدينين واحتمال رحمتهم ؟

إن محاولة الإجابة عن هذا التساؤل هو بعض ما دفعنى إلى تقديم هذ المنظور هكذا :

دعنا نتقدم خطوة أخرى لعلنا نتعرف على معنى كلمة أخرى اختزلت وتشوهت بقدر ما شاعت ولوحت ، وهى كلمة « الفطرة » ، فطرة الله التى خلق الناس عليها ، من حيث هى جسد ووعى أساسا قبل أن تكون عقلا وحسا كما أشعنا واختزلنا . وكلمة الفطرة كثيرًا ما تتردد إشارة إلى مفهوم دينى إسلامى

صة ، وكثيرا أيضا ما تختلط مرة مع ما هو بدائية ، ومرة
ـرى مع ما هو حدس عشوائى .

علينا أن نرجع إلى بداية البداية منذ الولادة لنعلم أن الفطرة
سًا هى جسد ولد من جسد .

وقد أكد الدين الإسلامى على هذا البدء من جسدية الفطرة
لميمة أساسا : (يولد الإنسان على الفطرة ، وأهله يهودانه
ينصرانه أو يمجسانه ، ولم يكن قد حدث بعد ما يحتاج إلى
افة « أو يمسلمانه ») ، لكن الإسلام لم يكتف بهذه البداية ،
ما راح فى تعليماته الممارسة على أرض الواقع يحيى أولوية
تسد بشكل متميز ، فقد ربط الصلاة بحركات جسدية بذاتها
ن الاكتفاء بدعوات لفظية وابتهالات كلامية قبل الأكل أو
المناسبات ، وقد ألزم أن تسبق هذه الحركات الجسدية فى
ىلاة طهور منظم : حين فرض الوضوء فرضًا مسبقًا لصلاحية
ىلاة ، وحين اشترط التيمم بديلاً عن الوضوء إن تعذر وجود
ء نفى أى شبهة تسمح بتفسير الوضوء بالنظافة الظاهرية ،
أكد المعنى المباشر لحضور – وتحضير – الجسد لهذه العبادة
واكبة لحركة (الأرض / الشمس) فى إيقاع حيوى منتظم ،
ن فالمسألة هنا ليست مسألة نظافة كما يتصو ر البعض ، وإلا فلماذا
تيمم بالتراب الناعم (الصعيد الطيب) ؟ المسألة دعوة للوعى
لجسد من الأول للآخر .

وقد تمادت تعليمات الإسلام فى التأكيد – غير المباشر طبعا –

على أهمية الوعى بالجسد لعلنا نهتدى من خلال ذلك لبعض معالم الفطرة ، فلا تكاد تخلو عبادة من العبادات من حركات جسدية بذاتها ، وقد نفى الإسلام بذلك دونية الجسد نفيا قاطعاً وحادا ، وفى الحج – مثال آخر – نرى حركات الجسد وطقوس هذه العبادة وهى تؤدى بترتيب جسدى ملتحم بالآخرين فى وقت بذاته من العام ، تأكيدا لمعنى الثقافة الحقيقية حين يصبح وعى الفرد ووعى الجماعة كتلة حيوية متراصة متحركة ذهابا وإيابا ، مشيا وهرولة ، قياما وقعودا ، طوافا وسعيا ، كل ذلك يؤدى بأجساد البشر قبل عقولهم ، حتى أنه ليكاد لا يوجد فى الحج –بوجه خاص– دعوات مفروضة بذاتها ، أو نصوص محددة واجبة التكرار والإعادة ، فرادى أو جماعات ، وكل من يمسك بكتيب – فى الحج – يتبعه عشرات أو مئات يرددون ما بهذا الكتيب من دعوات وابتهالات : هو يبتدع من نفسه وأكاد أقول إنه أحيانا ما يبتعد بذلك عن جسده أو وعيه .

وحتى فى الشهادة (شهادة ألاإله إلا الله) فإن استعمال لفظ الشهادة دون لفظ الاعتقاد أو العلم بـ : هو استعمال له دلالة جسدية ، فالشهادة ترتبط بحضور « الوعى » أساسا ، وليس مجرد معرفة أو إقرار أنه لا إله إلا الله .

أما الزكاة فتدخل من خلال بُعد آخر ، ليس جسديا بالضرورة ، لكنه يستلزم حضور « الآخر » فى وعى ومسئولية المزكى بشكل ما .

ويتجلى دور الجسد فى العلاقة بالآخر من خلال طقوس
ـّ إلزاما ، لكنها شديدة الثراء فى الدلالة على المعنى المراد
ـيمه فى هذه الرؤية التي أقدمها ، فأشير إلى موقع العلاقة
جنسية المشروعة فى الإسلام ، فقد أعاد الإسلام إلى الجسد
ـف تواجده كأداة تواصلية فمعرفية بلا أدنى دونية أو مجازية ،
جنس المشروع فى الإسلام هو عبادة حقيقية يتقرب بها
نسان إلى شريكه فى نفس الوقت الذى يتقرب بها إلى ربه ،
سلم يجدر به أن يتوضأ قبل الممارسة الجنسية (ما أمكن
ـك) ، وهو يكبر أحيانا وهو يصل إلى قمتها ... إلخ .

فالعلاقة الجنسية -إذن- لم تعد فى الإسلام - إجراء تناسليا
ـفظ النوع أو لتفريغ الطاقة خشية الفتنة فحسب ، بل هى
فى صورتها الصحيحة - إحياء لدور الجسد فى التواصل
ـضوعى بين البشر .

وهكذا يرجع الإسلام إلى الجسد موقعه الأساسى فى مركز
ـطرة ، بعد أن نفته (نفت الجسد) بعض التفسيرات فى أديان
ـرى بعيدا عن قضية المعرفة وكلية الإيمان .(مثل بعض التفسيرات
ـكاثولوكية مثلا) .

بل إن فرويد المشهور عنه أنه أعاد للجنس دوره المحورى
ـى الوجود البشرى لم يعد للجنس احترامه ، وإنما أكد على

أهميته ، ثم جعل الحضارة تنشأ نتيجة للتسامى عنه ، لا للسمو به ، وقد قيل عن نظرية فرويد هذه أنها نقلت الجنس الجسد إلى العقل "Sex in the mind" .

الجنس فى الإسلام هو قمة الوعى بالجسد وبالآخر فى نفس الوقت ، أو هو ينبغى أن يكون كذلك ، سبيلا إلى الوعى بالخالق الأعظم ، وبالمعنى .

إن المسلم – كل مسلم من كل دين– يؤمن بالله بجسده منذ ولادته ، يفعل ذلك قبل ومع وبعد عقله .

والمبدع – كل مبدع حقيقى بما فى ذلك أينشتين – يفكر بجسده مع عقله ، وربما قبل عقله .

ولعل أوضح ما وصل إليه الإبداع الفنى الشائع احترامًا لدور الجسد هو ذلك الدور الذى يقوم به فن البانتوميم ، وأهم من ذلك لغة الرقص فى أرقى صورها التعبيرية .

ولكى أوضح هذا المدخل إلى ما هو جسد يتمحور حول الوجود لا بد أن أنفى عدة نشاطات يقوم فيها الجسد بدور ظاهر ، ولكنه ليس الدور التكاملى المعرفى الذى أعنيه هنا :

الأول : الرقص المغترب عن كلية الوجود الذى يستعمل الجسد منفصلا عن المعنى ، إذ هو نشاط ينفى الجسد بدلا من أن يعيد له موقعه المحورى ، وذلك بتصديره منفردا ، مثلما تتصدر

عضلة العقل منفردة كتابات المثقفين (الذهنيين) ومفسرى النص الدينى .

والثانى : النشاط الرياضى بشكله التنافسى النرجسى المعاصر ، فهذا نشاط فى أغلبه ليس إحياء لدور الجسد ، كما أحاول تقديمه هنا ، وإنما هو قد يكون استبعادا واستعمالا للجسد فى مجال محدود وبشكل مغترب أيضا ، وهو نشاط قد يصل إلى حد الجريمة الصريحة (فى رياضة الملاكمة والمصارعة الحرة مثلا) أو إلى حد النرجسية الشائهة مثل رياضة كمال الأجسام ، وحتى تلك الصور الرقيقة الجميلة التى تقدمها بعض الرياضيات الموهوبات فى ألعاب القوى ، حتى هذه الرياضة لا تستعمل استعمالا كافيا للتأكيد على البعد المعرفى لما هو جسد ، أو البعد الإيمانى لما هو توازن واتساق ، ففيها يحرص المدربون على التنافس للفوز بجزء من جزء من الثانية . ينبهر المشاهدون بالإعجاز البدنى منفصلا عن سمفونية الإيمان (الوجود الكلى) .

والثالث : هو ما يحدث فى العلاجات التي تزعم التركيز على الجسد مثل التنويم ، أو التدليك أوالعلاج بالرياضة المغتربة ... إلخ ، ذلك أن كل هذه الممارسات تبتعد عن الجسد المحورى والمعرفى بقدر ما تستعمل ظاهر الجسد أو ظاهر الوعى منفصلا عن الوجود الكلى المتكامل .

وبعد .

فإذا كنا نتكلم عن إضافة يمكن أن نضيفها إلى المسيرة البشرية استلهامًا من رؤية إسلامية ، فيجدر بنا أن نبدأ من أساسيات يحتاجها الإنسان المعاصر مسلما وغير مسلم ، لا أن نستدرج إلى نفس طريقة التفكير بعضلة العقل المنفصلة عن الجسد وعن الوعى وعن الوجود الكلى ، وبالتالى عن الله تبارك وتعالى (رغم استعمالنا لأسمائه سبحانه بعد أن أفرغناها - بمنهجهم- من نبضها الساحر) .

إذا أردنا أن يحتل الجسد موقعه الذى أراده له الإسلام فى مركز الفطرة فلا بد من أن ندرك أن علينا أن ننشئ منهجا تربويا جديدا ، ننشئه إنشاء نستطيع من خلاله أن نرسى للجسد دورا محوريا فى التعبير والحوار والمعرفة والعلاقة بالآخر والتوجه إلى الله ، وبهذا المنهج ومن خلاله يصبح الجسد حقلا معرفيا قادرا على إحياء الفطرة والإضافة إلى الوجود ، ناهيك عن دور الجسد فى المشاركة الدورية الإيقاعية الحيوية فى منظومة الحياة الكونية .

وآمل أن نهتدى كيف نجعل هذه الممارسة التربوية العملية قادرة على أن تعبر الفجوة بين الروح والجسد ، إذ تتجاوز هذه الثنائية الحادة ، بينهما .

والآن ، جاء وقت تقديم أمثلة محددة فى اتجاه ما أردت إيضاحه :

أعترف بداية أنه لا يخفى على ما أنا بصدده وأنا أخاطب بلغة العقل التى أحاول أن أحجمها فى حجمها المحدود ، أخاطب

بها عقولا تبرمجت على ما هو ليس فطرة بحال ، لأحاول أن أصل إلى لغة أخرى بمنهج آخر ، نعم ، صعب أن أقدم هذا المفهوم لقارئ يعيش فى عالم لم يعد يستعمل جسده إلا للغذاء والإخراج والتناسل واللذة المغتربة ، وأحيانا للعرض والزينة وقتل الآخرين على حلبات الملاكمة أو فى حوار سياسى بين مسدسات السلطة و عربات الإرهاب المفخخة .

ولكن لا بد من محاولة .

ولتكن البداية بعرض ثلاثة أمثلة تحدد موقع الجسد من المعرفة والمنظومات الفكرية وحركة النمو والتناغم الكلى :

المثال الأول من الحصيلة العلمية المتاحة ، والثانى من الممارسة العملية الجارية ، والثالث استلهامًا ، وليس تفسيرا ، من التراث الإسلامى .

أولا : من منظور علمي :

منذ لامارك والفكر التطورى يتأرجح بين إقرار وراثة بعض العادات المكتسبة واستحالة ذلك إلا من خلال طفرات تكاد تكون عشوائية يحكم استمرارها قوانين لاحقة ، ودون الدخول فى تفاصيل فقد ظلت المشكلة فى تفسير كيف يمكن للعادات المكتسبة التى قد تغير التركيب النيورونى فى الدماغ أساسا من خلال المطاوعة النيرونية NeuralPlasticity (التى تعنى إحداث تغير دائم فى تركيب

الخلايا العصبية الدماغية نتيجة لمؤثرات بيئية) وظاهرة البصم Imprinting (التى تحدد كيف أن سلوك النوع يظهر دون تعلم ، مما يستتبع أنه انتقل بالوراثة بعد أن اكتسب للبقاء) .. كيف يمكن لهذا التغيير فى خلايا المخ أن ينتقل إلى الخلية التناسلية المسئولة عن الانتقال إلى الأجيال السابقة ؟

هنا لابد من الاعتراف بأن البرمجة التى تمت بطبع السلوك بيولوجيا على خلايا المخ أساسا : هى قادرة على الانتقال من خلايا المخ إلى الخلايا التناسلية ، أو هى قد طبعت فى نفس الوقت على سائر الخلايا ، إذ ما الذى يمنع أن يكون « الطبع » قد تم فى كل خلايا الجسد عامة بما فيها الخلايا التناسلية ؟ وعلى ذلك يصبح الجسد البشرى كله مخزنا للذاكرة الوراثية على الأقل ، ولا يوجد ما يمنع – بالقياس – من أن يكون مخزنا للذاكرة السلوكية أوالمعرفية ، كما ثبت قبل ذلك فى دودة البلانوريا التى ينتقل التعلم الذى تعلمته حلقات هذه الدودة من حلقة ، تعلمت ارتباطا شرطيا بذاته ، إلى أخرى لم تتعلم هذا الارتباط ، ينتقل سواء بالتغذية (إذا أكلت دودة لم تتعلم حلقات دودة تعلمت هذا الارتباط الشرطى) ، أو بتقطيع الجسد ، وإذا انفصلت حلقة متعلمة عن حلقة لم تتعلم ، فإن الأخيرة تنمو دودة جديدة ، وتظهر أنها اكتسبت نفس الخبرة ، وهذه التجارب كلها كانت لإثبات أن الذاكرة تقع فى ترتيب الحامض النووى لخلايا الجسد عامة .

فالجسد – إذن – هو تركيب يمثل ويتمثل المعنى مثل الدماغ بشكل أو بآخر ، وبقدر ما يتغير الترتيب النووى للجسد تأثرا بالتغير الذى حدث فى خلايا المخ ، يمكن أن يتغير التركيب الخلوى الدماغى نتيجة لتغيرات جذرية دالة فى خلايا الجسد ، وهذا ما لاحظناه فى المثال العملى التالى .

ثانيا : من مدخل عملى إكلينيكى :

عندنا – نحن الأطباء النفسيين – مرض وأمراض يكون فيها الفكر متصلبا تصلبا يجمد معه الوجود كله وذلك فى شكل ما يسمى الضلال الثابت أو الوسواس القهرى ، وهذا بعض التصلب المرضى .

ولا يمكن تغيير مثل هذه المنظومات الفكرية الثابتة عند المريض بالإقناع ، ولا بالمهدئات العظيمة التى لا تفعل إلا أن تخفيها تحت قشرة من الهمود الساكن .

وفي محاولة علاج تنشيطى فى مستشفى للمجتمع العلاجى لاحظنا أنه بتحريك الجسد – بالعدو ، والذكر الإيقاعى أثناء العدو ، والهرولة ، والاقتحام الصدمى ، والعرق ، ورفض الرتابة ، والبلبطة فى البحر (وليس العوم التنافسي) – لا حظنا أنه بتحريك الجسد بكل هذه الوسائل ، نستطيع أن نتعتع المنظومة الفكرية الضلالية ، فتكون أسهل فى التناول والتمثل فى كلية الوجود المتناغمة إذ تذوب فى حركة بسط جديدة ، فرجحنا أن ما فشلنا

فيه من خلال الحوار الفكرى قد نجحنا فيه من خلال التحريك والقلقلة الجسدية .

وثمة مدخل آخر إلي تحريك وخلخلة الفكر المتجمد من خلال تحريك الوعى وذلك باستعمال علاج يسمى علاج الحرمان من النوم ، حيث يعمل الحرمان من النوم من خلال تعتعة نمطية الإيقاع الحيوى المغلق الدوائر ، فإذا بالجسد يستجيب بدرجة كافية تسمح له باستعادة الإيقاع الحيوى الليلنهارى Circadian Rhythm بحركيته المفتوحة ، ومن خلال هذه التعتعة الجسدية الدماغية معا ، تنفك المنظومة الفكرية الثابتة[1] .

وقد أتاحت لنا هذه التجربة العملية أن نشاهد الجسد وهو يشارك فى احتواء تصلب الفكر ، ثم وهو يقلقل فيتعتع الفكر ، ثم وهو يعاد تنظيمه بطريقة أكثر مرونة (أقل تصلبا) فى كل من الجسد وخلايا الدماغ على حد سواء

---

(١) يحتاج الأمر إلى إيضاح أكثر ، لكن المساحة والغرض المحدود لا يسمحان ، فنكتفى بإضافة تذكرة أن الوعى هو حالة بيولوجية معرفية معا ، وهو إحاطة بالجسد والعقل فى احتواء واحد ، وأن تجمد الفكر أو تجمد الجسد أو كليهما يقابلهما انغلاق دورات الوعى (لليلينهارية – النوم يقظية – الحلم نومية) إلخ وحين تصبح دورات معلقة أولها فى آخرها تمامًا تتجمد الحركة رغم ظاهر الدوران ، فى حين أنه فى الحالات العادية (وأكثر كثيرًا فى الحالة المرنة والمبدعة) تقوم هذه الدورات الحيوية بدفع النمو والإبداع ، والمراد هنا هو التركيز على أن جمود الجسد يقابل جمود الفكر يقابل انغلاق دورات الوعى .

ثالثا : من قراءة فى التراث الإسلامى :

(ملحوظة بادئة سوف أنتهى بها للتأكيد :

إن هذه القراءة ليست تفسيرا علميا لحديث شريف ، بل لعل العكس هو الصحيح ، فقد ظل هذا الحديث يحيط بى ، ويتردد فى وعيى ، ويطل من عمق ذاكرتى إلى وعيى العلمى : حتى هدانى إلى فهم أعمق لما هو ذاكرة ، وإلى استحالة الإلحاد بيولوجيا- فأنا ضد ما يسمى التفسير العلمى للدين أو القرآن ، لاختلاف المنهج ، وسطحية التناول) .

يقول رسول الله صلى الله علي وسلم ما معناه : « صهيب مؤمن نسى ، إذا ذُكر ذَكَر ، خلط الإيمان بلحمه ودمه ، ليس للنار فيه نصيب .

إذن فثمة فرض يفترض وجود ذاكرة تعلن سلامة هارمونية الخلية نفسها ، ولا بد أن للإيمان علاقة وثيقة بهذه الذاكرة ، فإذا علمنا أنه بغير هذا التنظيم الهارمونى الحيوى تموت الخلية ، لأنها لا تعود مؤمنة أى متسقة مع النظام الفطرى المتواصل مع النظام الكونى لأمكن تصور أن استمرار حياة الخلية يشترط إيمانها ، وهذا ما دعاني فى فرض آخر أن أزعم أن الإلحاد ظاهرة مستحيلة بيولوجيا ، وأن كل ما يملكه الإنسان لكى يلحد (أو لكى يسمى ملحدا) هو أن يفصل عضلة عقله عن حيوية ذاكرته هذه المتواجدة فى الخلية (وبالذات فى نظام جزئى الـ : د .ن .أ .DNA) ،

ثم إن هذا المدعى الإلحاد يروح يملأ وعاء عقله المنفصل عن إيمان خلاياه بمنظومة تجريدية مرموزة ، ليس لها علاقة بحيوية الجسد أو هارمونية الفطرة ، أما الخلية الحية فتظل حية مؤمنة ، أى هارمونية متناغمة ممتدة فى كليات أكبر فأكبر بعيدا عن هذا الغطاء الذهنى المعقلن الحاجز الفاصل بين الوعى والإيمان .

وعلى ذلك فإن الإيمان إنما يقاس بالمساحة الفاصلة بين هارمونية إيمان خلايا الإنسان الحية وبين وعيه الإرادى ، وكذا يقاس بمدى سهولة التواصل بين هذين المستويين ، وإذا كان الحديث المذكور يرينا كيف يختلط الإيمان باللحم والدم قبل أن تفرزه رموز الألفاظ و قواعد العقيدة ، وإذا كانت النار لا تقترب من الخلية المؤمنة ، حتى لو انفصلت عن الذاكرة الظاهرة ، كما يشير الحديث الشريف ، فإن معنى ذلك حتما أن المطلوب للحفاظ على نقاء الفطرة أن نقرب المسافة بين الوجود الجسدى والوعى الإرادى من جهة ، وأن نحافظ على سهولة الانتقال بينهما فى مرونة ويسر (إذا ذُكّر ذكَر) من جهة أخرى .

فالمطلوب لتنقية الفطرة (أى تعميق الإيمان) أن نحرص من البداية على تنشئة الإنسان بأقل قدر من الاغتراب ، وأفسح مساحة للحركة ، وبأكثر النظم مرونة لتحريك وتدريب الإبداع بلا قيود من خارجه ، وهذا - كمثال - بعض ما ينبغى أن يهتم به علماء التربية المسلمون - إبتداء - إذا كان لهم أن يضيفوا شيئًا

. محاكاة من يعترضون عليهم ، وغير سجن عقولهم فى نفس
جهم .
(ملحوظة مكررة : هذا ليس تفسيرا علميا لحديث رسول
، لكنه رؤية متواضعة استلهمتها مباشرة من نص نابض) .
خلاصة القول :

١ – إن ثمة تشابها شديدا بين المعتقدين الدينيين وبين المنهجيين
للنين .

٢ – إن كلا الفريقين قد اهمل كثيرا من الوسائل المعرفية الشاملة
ساب تقوية قشرة (عضلة) العقل المسجونة في المنهج الكمى
رب . وهو ما يعيق ويهدد تكامل الإنسان هذه الأيام خاصة .
٣ – إنه إذا كان للإسلام أن يضيف فلا بد أن يضيف ما ينفع
ر جميعا بما ينقى الفطرة ويواكب العصر وليس من خلال
ن تفسيرات مجمدة ، انتهت مدة صلاحيتها ، إن المنهج
حر والأشمل هو الذى يعطى المشروعية لأى احتمال فى إسهام
فى إيمانى حقيقى ينفع البشر جميعا .
٤ – إن إعادة توظيف الجسد كوسيلة معرفية بادئ ذى بدء ،
كذلك إعادة النظر للوعى من خلال الجسد وليس من خلال
رة العقل سوف يدفعنا للبحث عن تربية أكثر توافقا مع الفطرة
نية ، كما قد يفتح لنا آفاقا فى مناهج البحث والمعرفة لا يمكن
صور حدودها حالا .

٥ - إن ما يمكن أن أسميه « إحياء الجسد » سوف يحرك مسيرة الإبداع فى اتجاهات قادرة على استيعاب أدوات المعرفة الجديدة .

٦ - إن كل المعلومات الوافرة والمتزايدة والمرتبطة بما يسمى الثورة المعلوماتية --إذا لم تتمحور حول الوجود الكلى الفطرى للإنسان حيث يحتل الجسد مركزه - سوف تصبح تهديدا للوجود البشرى بالانقراض ، وليست إضافة له للتقدم .

وبعد

فلا يخفى على أحد أن المسألة برمتها ليست مسألة توصية علمية ، أو فرضية أكاديمية تتطلب التحقيق بمنهج لا يناسبها ، ولكنها دعوة إلى انقلاب كامل فى طريقة التربية ، وتوظيف العبادات ، وتغيير المنهج الفكرى والعلمى .

فهرس الموضوعات

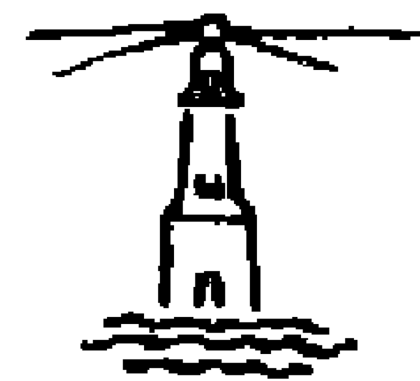
رقم الإيداع	١٩٩٧/٧١٧٠
الترقيم الدولى 977-02-5428-2	ISBN

١/٩٧/١١

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

فى هذه المرحلة الخطيرة من تطورنا نحتاج إلى وقفة تأمل حول ما آلت إليه اللغة العربية ، ومفرداتها من سطحية ، وعدم تعمق أدى إلى إساءة فهم واستخدام بعض المفاهيم الشائعة مثل « العلم ، والتدين والإيمان والفطرة ، والوعى » .

والدكتور يحيى الرخاوى ، يدق ناقوس الخطر ، وينبه إلى أننا يجب أن نتوخى الحذر عندما نستعمل هذه المفاهيم ، وغيرها من مفردات اللغة لما لها من علاقة وثيقة بتشكيل الوعى القومى ، وأهمية ذلك على وجدان الأمة ونبض عواطفها .



دار المعارف

٤٠٦٧٩١/٠١

